D. Carl Friedrich Bahrdts

Versuch

eines bibliſchen Syſtems

der

Dogmatik

Zweyter Band.

Eiſenach und Leipzig,

bey Johann Georg Ernſt Wittekind. 1785.

Vorrede.

Ich höre ungern und wider alle meine Erwartung, daß einige, zwar eben nicht gar wichtige Leute, wider mein System zu Felde ziehen wollen. Freylich hätte ich geglaubt im achtzehnten Jahrhundert, und fast am Ende desselben, werde der Geist der Ketzermacherey und der Verfolgungssucht kein so lautes Rumoren anfangen, als es etwa in den vorigen Jahrhunderten geschehen ist. Allein gleichwohl muß man zur Schande der Religion erfahren, daß es noch immer Menschen giebt, welche auch eine unerhebliche Abweichung von einem zufälligen, aber von unsern hochheiligen Compendien autorisirten, modo cogitandi, in der Einfalt ihres Herzens für Ketzerey halten.

Nun dürfte ich zwar darüber eigentlich nicht erschrecken. Denn der grössere Theil unserer heutigen Gottesgelehrten wird immer solch leeres

Vorrede.

Geschrey aufgebrachter Pharisäer gering achten, und mich durch reifere Urtheile über meine redlichen Absichten entschädigen. Ja ich habe schon eine ziemliche Anzahl von Briefen in den Händen, darunter einige von sehr angesehenen Gottesgelehrten sind, welche mir das Zeugniß geben, daß ich — — wenigstens einer eigentlichen Ketzerey mich auf keine Weise schuldig gemacht habe. Und ich kann diejenigen, die dieser Versicherung nicht glauben wollen, getrost ersuchen, von mir die Communicirung solcher Briefe zu verlangen. Ich habe Erlaubniß sie einem jeden, der nun einmal nach Autoritäten urtheilt, vor Augen zu legen.

Allein dem ohngeachtet ist es nöthig, mich über die abweichenden Lehrsätze meiner Dogmatik gegen diejenigen, welche die Verleumdung aufstützig gemacht hat, zu erklären.

Ich kann zuerst dieses bey meinem Gewissen versichern, daß ich bey Verfertigung meiner Dogmatik die reinsten und unschuldigsten Absichten gehabt habe, davon ich zwey der wichtigsten allen unpartheyischen Gottesgelehrten zur Prüfung vorlegen will.

Einmal ist es ausgemacht, daß die schädliche Gewohnheit, Leute, die durch bloße Irrthümer im Verstande, uns misfällig werden, zu hassen und zu verfolgen, ein wahrer Schandfleck der Kirche ist, gegen den man mit vereinigten Kräften arbeiten sollte. Nun aber frage

ich einen jeden denkenden Mann, ob es möglich sey, daß diese häßliche Gewohnheit, die in der Welt schon so viel blutige Kriege, so viel Erbitterungen, so viel Zerrüttungen u. d. angerichtet hat, unterdrückt und aus der Christenheit verbannet werde, so lange jede Kirche den Satz geltend macht: jede Abweichung von dem einmal gewöhnlichen Lehrtropus sey ein verabscheuungswürdiges Verbrechen? Wird nicht nothwendiger Weise, so lange dieser Satz sich behauptet, ein jedes Glied der Kirche berechtiget seyn, dasjenige zu verurtheilen und als einen Verbrecher anzusehen, welches sich dergleichen Abweichungen schuldig macht? Und wird nicht, so lange dieses erlaubt ist, alles theologische Studieren, aller Fleiß, den man auf die Schriftforschung wendet, umsonst und vergeblich seyn? Mein Gott! wenn das einmal wahr ist, daß die recipirten Lehrbücher einer Kirche, von Wort zu Wort als Orakelsprüche anzusehen sind, die nirgends, auch in keiner Spruchserklärung, in keinem einzelnen modo cogitandi und eloquendi, in keiner Definition, u. d. der Verbesserung unterworfen sind, so mache ich heute noch meine Bücher zu. So stelle ich meine Commentarios, meine Polyglotten, meine übrigen Subsidia der Philologie in meinen Vorsaal zum Staat, und gehe alle Tage vier Stunden in mein Auditorium, und bete meinen Studenten aus meinen hundertjährigen Manuscripten, Dogmatik, Moral ꝛc. vor, und wenn das vorbey ist, setze ich mich

auf mein Canape leer und gedankenlos hin, bis der Tod meinem mechanischen Leben ein Ende macht. Ich sehe wenigstens nicht, warum ich mir es in der Welt so sauer werden lassen, warum ich Tag und Nacht studieren und mit der Abnahme meiner Gesundheit und meiner Kräfte so unermüdet arbeiten sollte, wenn ich nicht die Hofnung habe, auf neue und verbesserte Einsichten zu kommen, dieselben meinem Nebenmenschen mitzutheilen, und bey der Nachwelt einigen Dank für meinen Fleiß zu verdienen?

Und verlangen das nicht im Grunde alle diejenigen, welche jenen abscheulichen Satz gelrend machen wollen? Was entsteht nun daraus? Dieses, daß der Verfolgungsgeist, der Religionshaß, und die Verketzerungssucht immer mehr überhand nimmt. — Und was würde im Gegentheil zu erwarten seyn, wenn es gelehrten Männern erlaubt wird, in zufälligen Dingen vom gemeinen Lehrtropus abzuweichen, die alten Vorstellungsarten zu berichtigen, bessere anzugeben, nichts taugende auszumerzen, unbedeutende Hypothesen aufzugeben u. s. w. und vornemlich in jedem Capitel es deutsch heraus zu sagen, was der Religion wesentlich, und was ihr im Gegentheil zufällig sey, was man als fundamentel zu glauben verbunden, und wo im Gegentheil die Entscheidung zweifelhaft zu lassen sey? Dieses, daß bald auch die gemeinen Leute in der Religion ein judicium discretivum bekommen, und sehen würden, was Hauptlehren sind,

über

über die sie halten müssen, und was im Gegentheil Nebendinge sind, welche sie den Gelehrten überlassen können. Dieses, daß das System der Religion Jesu vernünftiger und ehrwürdiger werden würde, als es jetzt vielen verständigen Männern zu seyn scheint. Dieses, daß die dissentirenden Kirchen sich nicht durch Anhänglichkeit an blosse Menschensatzungen dürften abhalten lassen sich in brüderlicher Liebe zu vereinigen.

Und wenn ich nun bey meiner Dogmatik diese Absicht gehabt hätte? Wenn ich mich nun bemühet hätte, alles, was der Religion zufällig ist, von dem, was ihr wesentlich, abzusondern, über das letztere mit schüchterner Demuth die Bibel allein zu hören und ihren Aussprüchen zu folgen, über das erste aber meine Meynung frey und ohne Furcht herauszusagen, um auch andere durch mein Beyspiel zu ermuntern, die Bibel über alles zu schätzen, menschliches Ansehen zu erniedrigen, und Toleranz statt der Verketzerungssucht unter den Menschen auszubreiten? Wie wenn ich diese Absicht gehabt hätte? Würde sie an einem rechtschaffenen Manne können getadelt werden? — Und Gott ist mein Zeuge, daß ich sie gehabt habe, und noch habe, und meinem jetzigen Vorsatze nach, Zeitlebens haben werde.

Allein ich habe noch eine zweyte Absicht gehabt, die ich vor untadelhaft halte. Der Umgang und die Correspondenz mit einigen grossen Köpfen, und selbst die Schriften einiger vernünftigen Dei-

sten haben mich überzeugt, daß die klugen Freygeister, welche es nicht aus Lasterhaftigkeit, sondern mit Verstand sind *), nicht Feinde der apostolischen Religion, sondern mehr Feinde der compendiarischen sind; daß sie nicht sowol das für unvernünftig halten, was die Bibel etwa ganz deutlich lehret, sondern das, was in manchen Kirchen die autorisirten Lehrer von Zeit zu Zeit hinzu gethan haben. Das habe ich an ihnen bemerkt. Und ohngeachtet ich es nicht von allen sagen kann; (denn es giebt auch Unverständige unter ihnen, die jede Religion als Religion, um der Fesseln willen, die sie ihnen anlegt, verabscheuen und verspotten,) so weiß ich es doch von vielen, und zwar von solchen, deren grosse Einsichten und gutes Herz mir fast ganz unverdächtig geworden sind. Und wie nun? Sollte mir die Ausbreitung der christlichen Religion so gleichgültig seyn, daß ich sie der Aufopferung einiger willkührlichen und offenbar nur von Menschen autorisirten Vorstellungsarten nicht für werth achten dürfte? Sollte mir der Gedanke, daß vielleicht Jesus Christus und sein Evangelium einigen weisen Männern, welche ihn, aus Mangel der Fähigkeit die Bibel in den Grundsprachen zu lesen, nur aus den gewöhnlichen Lehrbüchern kannten, angenehmer und ehrwürdiger werden könnte, wenn man in zufälli-

*) Denn solche giebt es gewiß, Trotz dem unbedachtsamen Geschwätz dererjenigen, welche das böse Herz für die einzige Quelle der Deisterey halten.

zufälligen Dingen nachgäbe, nicht reizend und wünschenswürdig scheinen? Ja sollte nicht der ganze Haufe der Gottesgelehrten bey unsern aufgeklärten Zeiten es zu veranstalten suchen, daß man das Hauptwerk, und wenn ich so sagen mag, die eigentliche Substanz der biblischen Religion in dem simpelsten Vortrage, der Welt vor Augen legte, im Gegentheil alles, was nur einigermassen von dieser Substanz abgesondert werden könnte, wenn es auch noch so schön wäre, unter die Nebendinge versetzte, über welche sich der weise und selbst denkende Mann, nach seiner Einsicht erklären dürfte ohne verketzert zu werden? Sollte dadurch nicht die Menge derer, welche mit Verstand gegen die Religion zu Felde ziehn, verringert, und überhaupt Deisterey auf der einen, und der Religionshaß und die Verketzerungssucht auf der andern Seite, gar merklich geschwächt werden? Und sollte endlich durch dieses Institut nicht wenigstens so viel erhalten werden, daß, wenn auch nicht so gar viel Freygeister gewonnen und auf bessere Gedanken gebracht würden, dennoch die scheinbare Rechtmäßigkeit der meisten ihrer Spöttereyen, vor den Augen der ganzen vernünftigen Welt vernichtet würde? — Ich wenigstens getraute mir dieses für gewiß zu behaupten. Ja ich wollte demjenigen, der meine Vertraulichkeit nicht mißbrauchen wollte, Briefe von einigen grossen Geistern zeigen, welche mir schon bey dem ersten Theile meiner Dogmatik um einiger kleinen Punkte willen ihre ersten Empfindungen

der angefangenen Hochachtung gegen die Religion der Christen zu erkennen gegeben haben.

Doch nun genug von den Absichten meines Versuchs — Einige meiner Leser haben mir einen Einwurf gemacht, den ich um jene Absichten noch mehr zu rechtfertigen, beantworten muß. Solltest denn du, sagen oder denken einige, der du noch lange nicht auf die Talente des grossen Theologen Ansprüche machen kannst, mit etlichen wenigen deiner Vorgänger allein das kluge und einsichtsvolle Geschöpf seyn, welches die Fehler der gemeinen Lehrbücher erkennte, und das Wesentliche von den Zufälligen der Religion zu unterscheiden wüßte? Ich antworte: Wenn ich auch die Frage bejahete, so würde ein grosser Theil der Verwnnderung wegfallen, wenn man überlegt, wie die superstitiöse Nachbeterey die eigentliche Ursache bisher gewesen ist, warum unsere Lehrbücher einander fast durchgängig so ähnlich sind als ein Ey dem andern: und daß also auch ein mäßiger Kopf, der nur Muth genug hat, sich wider die grosse Parthey der Nachbeter zu erklären, auf neue und dennoch wahre Einsichten kommen könnte. — Doch ich will auf dieser Antwort nicht einmal bestehn. Ich habe eine weit gründlichere und entscheidendere. Diejenigen, welche mit guten Herzen mir jenen Einwurf gemacht haben, sollen wissen, daß nicht ich, nicht meine wenigen Vorgänger, auf die sie etwa zielen, die ersten sind, welche die Neuigkeiten, die ihnen so bedenklich scheinen, allein für wahr halten.

Nein!

Vorrede.

Nein! Es sind sehr viele, wichtige, angesehene, und wegen ihrer Liebe zur Religion und zur Tugend bekannte Männer, welche mich längst versichert haben, daß sie eben dasselbe auf ihren Herzen hätten, dessen ich das Meinige bereits entlediget habe. Sie haben mir schriftlich und mündlich versichert, daß sie, wenn sie es der Klugheit gemäß geachtet hätten, längst damit herausgegangen, und der Welt eben dieselben Abweichungen von einigen menschlichen Vorstellungsarten unserer Lehrbücher vor Augen gelegt hätten. Aber freylich sey es jetzt noch nicht rathsam. Man müsse nicht alles auf einmal sagen, was man denke. Man müsse nach und nach mit den Verbesserungen des Lehrbegrifs hervortreten. Heute eine Abweichung, übers Jahr wieder eine, und dann so weiter, bis nach und nach die Capitel der systematischen Theologie aufs reine gebracht wären. Wenn man seine Privatmeynungen über die ganze Theologie auf einmal ausframe, so mache das zu viel Aufsehen, u. s. w.

Nun frage ich, meine Leser, was Sie bey diesen Geständnissen denken? Dieses? Daß meine Freunde, die mir dergleichen Geständnisse gethan haben, vielleicht so zahlreich nicht seyn dürften? O wollte Gott, sie hätten Muth genug, sich von mir nennen zu lassen. Derjenige Theil des Publikums, der eigentlich im finstern, das heißt, fern von Bekanntschaft mit gelehrten Charakteren und Gesinnungen lebt, würden über ihrer Menge und Wichtigkeit sich vielleicht nicht wenig verwundern.

Die-

Dieses? Daß meine Freunde Recht hätten, wenn sie sagen: Ich hätte nicht sollen auf einmal mit allen meinen veränderten Einsichten hervor treten? Allein hier frage ich einen jeden unpartheyischen Gottesgelehrten, daß er mir nur recht bestimmt sage, warum? Denn die Antwort: Es sey der Klugheit gemäß, nicht allzuviel Aufsehen zu machen, und auf einmal zu viel Gegner aufzuwiegeln; ist mir allerdings zu schwankend und zu nichtssagend. — Erstlich will ich wissen, wer diejenigen sind, bey denen ein System, wie das meinige ist, Aufsehen macht. Der Pöbel? Nicht die Geistlichen? Gut. Also werden die Geistlichen dem Pöbel gelegentlich sagen, daß er sich irre, wenn er vernünftige Prüfungen des Zufälligen im Lehrbegriffe für Ketzerey halte. Die Theologen? Gut. Aber welche? Kluge, unpartheyische und selbst denkende Männer, wirst du sagen, sind es freylich nicht. Also die Einfältigen? die Idioten? die Nachbeter? Wie? Diese also soll ich fürchten? Um derentwillen soll ich heucheln? Um das Geschrey solcher Leute zu vermeiden, soll ich wider besser Wissen und Gewissen die Wahrheit, die ich einsehe, verschweigen? Und das soll alsdenn der Klugheit gemäß seyn? Also geht Klugheit über Pflicht?

Aber du könntest dich ja auch in manchen Stücken irren. Folglich hättest du schon aus Bescheidenheit zurückhalten und nicht alles, was du denkst, und wovon du dich überzeugt hättest, gleich heraus-

herausſagen, ſondern erſt mit verſtändigen Freunden communiciren, und nach langer Prüfung, ganz ſchüchtern mit denen neuen Einſichten hervortreten ſollen. — Ich höre den Einwurf; ich will ihn beantworten. Man leſe mich mit Aufmerkſamkeit und Gelaſſenheit.

Erſtlich frage ich den, der mir dieſen Einwurf macht: ob er denn glaube, daß ich alles neue oder vielmehr neuſcheinende, als Orakelſprüche ausgebe? Habe ich nicht vielmehr in der Vorrede zum erſten Bande deutlich genug erklärt, daß ich mein Syſtem der Prüfung denkender Männer unterwerfe? Habe ich nicht heilig genug verſichert, daß ich alle Augenblicke bereit ſey, dasjenige zurück zu nehmen, von deſſen Ungrund man mich mit Vernunft und Beſcheidenheit überführen wird? Und habe ich mich dadurch nicht von allen übrigen Compendienſchreibern genug unterſchieden, welche ihre Geburten der theologiſchen Nachbeterey, blos deswegen für infallibel und das Gegentheil von allen, was ſie hingeſchrieben haben, für haſſenswürdige Ketzerey halten, weil ſie in ihren Schriften einen blinden Gehorſam gegen ein gewiſſes Ding beweiſen haben, welches ſie Kirche nennen, darunter ſie aber nur ihre Vorgänger verſtehen, die auch Compendia geſchrieben haben? — Wenn ich alſo geſchrieben habe, um belehrt zu werden; wenn ich mein Syſtem aufgeſetzt habe, um es der Prüfung verſtändiger Gottesgelehrten zu unterwerfen, was ſchreyt man über mich?

Zweytens: Sind denn nicht alle Lehrer der Kirche, an sich betrachtet, einander gleich? Haben sie nicht alle einerley Rechte? — Ja, sagen meine Leser, aber was folgt daraus zu deiner Rechtfertigung? Man höre meinen Schluß. Ist Burg, Beyer, Buddäus, Carpov, Neumann, Calov, Chemnitius, und wie sie alle heissen mögen, die Systeme und Compendien geschrieben haben, eben sowohl und nicht mehr privilegirte Lehrer der Kirche gewesen als ich, so frage ich, was sie vor mir voraushaben, und was ihre Schriften zur Regel mache, darnach man die Meinigen verdammen könnte? Waren sie infallibel?

Drittens: Wenn man spräche: Ich hätte bedenken sollen, daß, wenn ich auch alle meine Abweichungen der Prüfung anderer Gottesgelehrten bescheiden unterworfen hätte, und also nicht an sich wegen Bekanntmachung meiner veränderten Einsichten strafbar, sondern vielmehr darüber zu loben wäre, daß ich kein nachbetender Theolog sey, sondern durch freymüthige Eröfnung neuer Aussichten in die Gottesgelahrtheit andere zu ebenmäßigen Prüfungen veranlassen wollen; so hätte ich doch indessen mich in Gefahr gesetzt, mancherley Aergerniß zu geben, dafern einige meiner neuen Behauptungen irrig seyn sollten; als welches leztere ich ja selbst für möglich erkläre; so antworte ich: daß diese Gefahr ganz offenbar unerheblich und in Absicht auf mein System völlig erdichtet sey.

Uners

Unerheblich ist diese Gefahr, wenn Aergerniß nichts weiter heißt als, eine zufällige Veranlassung irriger Vorstellungen in dem Verstande der Ungelehrten. Wenn diese allezeit vermieden werden muß, so darf kein Mensch gelehrte Untersuchungen anstellen: weil sie bey allen Untersuchungen möglich bleibt.

Soll aber Aergerniß so viel heissen, als eine durch das Ansehen eines öffentlichen Lehrers gar leicht entstehende Verführung des gemeinen Volks zu Fundamentalirrthümern; so sage ich, daß die Gefahr desselben in Absicht auf mein System, ganz erdichtet ist. Denn wenn nun auch alle gemeine Christen mein System läsen und annähmen, so würde das wahre Christenthum, ich meyne, Glaube, Tugend und Beruhigung, wo nicht gewinnen, doch gewiß nichts verlieren. Was würde es z. E. schaden, wenn die Leute von nun an glaubten, die symbolischen Bücher wären für den Religionseyd zu weitläuftig — Luther habe oft falsch übersezt — Man müsse in der Religion nicht Menschen nachbeten, sondern sich an die Bibel halten — Die Bibel sey zwar von Gott eingegeben, sie sey von ihm selbst ihrem Inhalte nach offenbaret, aber keinesweges von Wort zu Wort dictirt worden. — Das göttliche Ebenbild bestehe in keiner habituellen und imputablen Heiligkeit: — Das A. Testament sey kein vollständiges Lehrbuch der Religion, sondern es habe nur die Lehren und Geschichten enthalten sollen, dadurch die Menschen auf den

Meßias

Meßias vorbereitet werden mußten. — Die Höllenfahrt Christi könne nicht entscheidend erwiesen werden. — Die Erbsünde sey keine habituelle Neigung zu allen Lastern — u. s. w. würden wohl dabey Glaube, Tugend und Beruhigung der Menschen etwas verlieren? Und wo soll nun das Aergerniß herkommen, welches man als einen möglichen Erfolg der Bekanntmachung meines Systems angeben will?

Allein, du bist doch, wird mancher von neuem einwenden, von unsern symbolischen Büchern abgewichen. — Nun das ist eben der Punct, über welchen ich mich schon längst habe erklären wollen.

Erstlich sage ich einem jeden, der mir diesen Vorwurf macht, ins Gesicht, daß er ein Mensch sey, der von Intoleranz und Verfolgungssucht belebt wird: weil er hiermit ein invidiöses Argument braucht, welches in theologische Streitigkeiten schlechterdings nicht gehört. Sobald die Frage ist: Ob mein System Wahrheit oder Irrthum sey, sobald ist die Bibel Richter und nicht die symbolischen Bücher.

Zweytens: Es ist im Grunde eine unverschämte Verleumdung, wenn man sagt, daß ich im eigentlichen Verstande von unsern symbolischen Büchern auf eine strafbare Art abgewichen sey. 1) Weil meine Abweichungen keine Fundamentallehren betreffen, und auf diese habe ich geschworen, nicht auf alle einzelne Worte, Sprucherklärungen Distinctionen, Schlußarten, u. d. welche in den

symbo-

symbolischen Büchern enthalten sind. — Wenn z. E. einen Spruch der Bibel anders erklären, als ihn die symbolischen Bücher erklären, so viel heißt als, auf eine strafbare Art von ihnen abweichen, so ist vielleicht kein Theolog, der nicht einmal davon abgewichen wäre. Und gestehen nicht alle Gottesgelehrte, daß in den symbolischen Büchern exegetische, logische, historische u. s. w. Unrichtigkeiten stünden, auf welche man nicht mit schwöre? — 2) Weil meine symbolischen Bücher sagen: Credimus, confitemur et docemus, unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta. — Reliqua vero sive Patrum sive Neotericorum scripta, *quocunque veniant nomine*, sacris litteris nequaquam sint comparanda, sed universa illis ita subjicienda, ut nulla alia ratione recipiantur, nisi *testium* loco. Wer also wieder diese Worte, die symbolischen Bücher und Compendia zum Richter macht, da sie sich selbst nur für Zeugen ausgeben, ist selbst ein Heterodox, und bricht seinen Religionseid: zumal da derselbe in Absicht auf diese angeführten Worte eine unmittelbare Verbindlichkeit hat, so wie er in Absicht auf alles übrige, was in den symbolischen Büchern stehet, eine mittelbare hat, nemlich wiefern es in der heiligen Schrift wirklich gelehrt wird. — Und wenn ich also in einzelnen

und der Religion selbst zufälligen Sätzen und Vorstellungsarten von den symbolischen Büchern abgewichen bin, so habe ich meinen Eid nicht nur nicht gebrochen, sondern vielmehr erfüllt, indem ich gethan habe, wozu mich meine symbolischen Bücher rechtmäßig verbanden, nemlich ich sollte (scripta humana, quocunque nomine veniant, scripturae sacrae neque aequiparare neque alia ratione recipere nisi *testium* loco) alle menschlichen Bücher der Schrift subordiniren, und sie nirgends als Richter, sondern nur als Zeugen ansehn, die Bibel aber ganz allein hören und ihren Aussprüchen folgen. — Daß also alle Anklagen der Heterodoxie in Absicht auf mein System, boshafte Verleumdungen sind, erhellet nicht nur aus obigen Gründen, sondern ich könnte es auch 3) mit jenen schriftlichen Zeugnissen bewährter Gottesgelehrten darthun, auf die ich mich oben berufen habe, woferne die Wahrheit menschliches Ansehen nöthig haben sollte.

Es bleibt also einem bescheidenen Gegner meines Systems nichts übrig, als die Erwartung, ob ich auch mein Versprechen erfüllen, und nicht nur Gegenvorstellungen annehmen, sondern auch, wofern sie gründlich und überwiegend sind, meine Behauptungen wiederrufen werde. Und das kann man ganz gewiß von mir erwarten, sobald nur die Gegenvorstellungen selbst so beschaffen seyn werden, als ich sie mit Recht verlangen kann. Ja man soll es erfahren, daß niemand mit mehr

Bescheidenheit und Wahrheitsliebe gründliche und sanftmüthige Widerlegungen aufnehmen wird, als ich.

Denn wenn ich es recht sagen soll, so habe ich dieses ganze System eben in der Absicht geschrieben, um gelehrte Untersuchungen zu veranlassen: weil die Wahrheit allemal durch Streitigkeiten gewinnt, wenn sie mit Vorsicht, Gründlichkeit und Sanftmuth geführet werden.

Ich fodere also alle diejenigen, welche Zeit und Fähigkeit dazu haben, auf, wider mich zu schreiben. Jeder Gegner, der es nicht aus persönlicher Feindschaft ist, soll mir willkommen seyn, wofern er sich den Regeln unterwerfen will, die ich ihm mit Beystimmung aller tugendhaften Männer dazu vorschreiben werde.

1) **Man agire wider die Lehrsätze, nicht wider die Person.** a) Warum nicht? א) Weil das an sich wider die Pflicht der Menschenliebe ist, deren Verletzung schon manchen Theologen verdächtig gemacht, und alles seines Ansehens beraubt hat. ב) Weil es erbittert, oder doch kränkt, und zur Aufklärung und Vertheidigung der Wahrheit schlechterdings nichts beyträgt. ג) Weil man mit allen Personalien keine andere Absicht haben kann, als den Credit des Gegners zu Boden zu stürzen, und durch sein dadurch erhöhetes Ansehen, schlechten Gründen einiges Gewicht bey dem Pöbel zu verschaffen. ד) Weil es bey andern, die belehrt werden sollen, die gute Sache verdächtig macht. —

Man fragt: b) Was das aber eigentlich und bestimmt heisse: wider die Person agiren? Ich will zwey Hauptclassen von Personalien angeben, und sie characterisiren. Zum ersten gehören dahin alle Vergleichungen mit an sich verdächtigen und verhaßten Leuten, mit Indifferentisten, Socinianern u. s. w. — Aber wie? werden hier gleich einige schreyen, soll man endlich gar dem Irrthum zu gefallen heucheln? Soll man den, der socinianisch denkt, nicht Socinianer nennen? Ich sage nein! Ja ich sage dir, der du so hönisch fragst, daß du niedrig und unedel denkst. Warum? Das sollst du gleich hören. Erstlich ist der nicht gleich ein Socinianer, Pelagianer u. s. w. der eine Meynung, Vorstellungsart, Spruchcerklärung u. d. mit dem Socinus und Pelagius gemein hat. — Sonst müßte auch Luther ein Socinianer seyn, weil er z. E. die Puncte der hebräischen Bibel nicht vor göttlich hielt, welches die Socinianer auch glauben, und welches gleichwohl zu den Zeiten der Buxtorfe für eine crasse Ketzerey gehalten wurde. Zweytens: wird auch ein Lehrsatz damit nicht widerlegt, daß man sagt, er sey vom Socin gelehrt und vertheidiget worden; denn sonst müßte der Satz, daß der Mensch zur Menschenliebe verbunden sey, auch ein irriger Lehrsatz seyn, weil ihn Socin geglaubt und gelehrt hat. Drittens: wird auch ein wirklicher Irrthum dennoch nicht mehr Irrthum, wenn ich zeigen kann, daß er vom Socin ist, als er es seyn würde, wenn ihn mein Gegner

zuerst

zuerst erfunden hätte. — Ich frage also jene ketzermacherische Menschen, was sie mit ihren Schimpfwörtern haben wollen? Ich frage sie, ob sie es leugnen können, daß sie blos deswegen alle Augenblicke mit Socinianern, Pelagianern u. d. um sich werfen, weil sie voll Verzweiflung gewahr werden, daß ihre Gründe elend sind, und durch nichts weiter gerettet werden können, als wenn sie ihren Gegner durch solche verhaßte Nahmen bey dem gelehrten und ungelehrten Pöbel verdächtig machen? — Und solche ungezogene Leute verfallen denn auch gemeiniglich auf die zweyte Classe von Personalien, welche ich unter die allgemeine Rubrik **Grobheiten** bringen würde. — Dahin gehören alle Anspielungen auf Begebenheiten, alle Einfälle, die die Person lächerlich machen; kurz, alle Ausdrücke, durch die man die Achtung gegen seinen Gegner aus den Augen setzt. — Diese Art von Personalien ist alsdenn desto schändlicher und schädlicher, wenn die Person, gegen welche man streitet, in einem öffentlichen Amte steht. — Ich will eben damit nicht allen Witz, alle Satyren verwerfen. Allein man muß beydes mit Unterschied anbringen. Ich habe mir eine Regel gemacht, die vielleicht den feinen Punct des Unterschiedes zwischen erlaubten und unerlaubten Satyren auf die Person, bestimmt. Sie heißt so: So lange die Fehler einer Person ihre Verdienste nicht übersteigen, muß sie billig mit Spöttereyen verschont werden: nur alsdenn ist persönlicher

Spott zu verzeihen, wenn die ganze Person lächerlich und fehlerhaft ist. — Die übrigen Regeln kann ich kürzer sagen.

2) Man muß, vornemlich bey theologischen Streitschriften, die aufrichtige Absicht haben, Wahrheit zu befördern und auszubreiten: oder den Gegner zu mehrerer Aufklärung seiner Meynung zu veranlassen. Wer Streitschriften schreibt um sich zu zeigen, oder nur das Ansehen der Menschen, auf deren Ausspräche man in seinen Herzen geschworen hat, zu behaupten, der wird nie Gutes schaffen. — Ein solcher Gegner schreibt nicht für mich.

3) Man sey in seinem Vortrage bemüht, alles mit gehöriger Präcision zu sagen. Weitläuftiges Geschwätz ermüdet den Gegner und das Publikum. Vornehmlich verbitte ich den so gewöhnlichen Fehler, welcher macht, daß man in Gegenantworten immer das alte wieder aufwärmt, was schon hundert mal widerlegt worden ist. — Man betrügt damit den Käufer um sein Geld.

4) Man lese die Schrift seines Gegners mit kaltem Blute und ohne Vorurtheil. Und man schreibe nicht eher wider ihn, als bis man vermögend gewesen, allen persönlichen Unwillen gegen ihn fahren zu lassen. — Wer ein Buch schon liest, um es zu widerlegen, der sieht nur mit halben Augen. Er bemerkt nur das, was er etwa widerlegen könnte, und er

übersieht alles übrige, was ihn seine Zweifel vorher benommen haben würde, wenn er mit Bedacht gelesen und das ganze übersehen hätte.

5) Wer eine gründliche Streitschrift aufsetzen will, muß sich vorher mit dem ganzen System seines Gegners bekannt machen. Er muß ihn zuerst gleichsam in der Absicht lesen, um von ihm zu lernen. Er muß alles anwenden, um sich ganz in seine Denkungsart zu versetzen. — Thut er das nicht, so versteht er ihn nicht, und giebt ihm Dinge schuld, die ihm nie in den Sinn gekommen waren, oder fället schielende Urtheile, die den Gegner nicht treffen, oder trägt Dinge vor, die sich aus der Schrift seines Gegners, von selbst widerlegen. So ist es einem gewissen abgeschmackten Menschen gegangen, der unter dem Nahmen Gensch der jüngere wider mich geschrieben hat, uud den ich als einen unwissenden und tölpischen Gegner nie einer Antwort würdigen werde.

6) Man trage endlich die Meynung des Gegners deutlich und im Zusammenhange vor, sonst ist es keine Kunst, das Publicum, welches oft die Hauptschrift nicht gelesen hat, zu hintergehen und wider seinen Gegner einzunehmen. — Diese Regel ist so ausgemacht, daß ich gerade zu den Jenaischen Recensenten einen niederträchtigen Chikaneur nennen darf, welcher das, was er von mir sagt, so schief, so einseitig, so verkehrt vorstellt, daß man offenbar sieht, daß er mein persönlicher

Feind gewesen. Ein Exempel wird genug seyn, meine Leser zu überführen. Der Jenenser sagt: S. 730. „Man sollte nicht meynen, daß ein „Mann von Einsicht, [wie schickt sich dieser „Ehrentitel zu den folgenden Grobheiten] der „selbst gesteht, daß er kaum vor drey Jahren an„gefangen habe, besondern Fleiß — auf die The„ologie zu wenden, so zuversichtlich alle theolo„gische Compendien verwerfen könne.“ Sollte ein Leser, der nicht weiß, daß ich schon seit länger als sieben Jahre auf Academien docirt habe, nicht bey diesen Worten des Recensenten auf die Gedanken kommen, als hätte ich meine Studenten-Jahre kaum absolvirt? — Ich sagte in der Vorrede zum ersten Bande meiner Dogmatik, daß ich auf die **specielle Bearbeitung meines Systems** drey Jahr verwendet, ohngeachtet ich vorher schon durch Lectür und Schriftforschung mich dazu vorbereitet hätte. Und der Recensent dreht dieses herum, und erzehlt seinen Lesern, wie ich selbst gestanden hätte, daß ich nur drey Jahr auf die Theologie gewendet. Ist das nicht die gröbste Recensenten-Chikanerie? Elende Leute, die ihr weiter nichts könnt, als euren Schriftstellern, welche ihr nun einmal vor allemal herunterma-chen wollt, die Worte aus dem Zusammenhange reissen und verdrehen, und dann ein schielendes Urtheil darüber frech herausjagen. — Eben so chikanirend ist oben das, **verwerfen**. Habe ich je gesagt, daß ich sie überhaupt verwerfe? Sage

ich nicht ausdrücklich in der Einleitung, daß sie nur dazu nicht taugen, um junge Leute mit dem Wesentlichen der Religion auf eine bequeme Art bekannt zu machen? Habe ich nicht selbst hinzugesetzt, man solle und müsse auch ein Collegium über ein Compendium hören, nachdem man vorher mit dem System der Bibel schon bekannt gemacht worden? Doch ich will mich mit solchen Vertheidigungen nicht aufhalten.

Ich werde künftig kleine, unwichtige, ungezogene, unwissende Gegner eben so mit Stillschweigen und Verachtung strafen, wie ich im Gegentheil wichtige, bescheidene und gründliche Gegner mit Ehrfurcht und Hochachtung aufnehmen, mit Sanftmuth widerlegen, und mit Liebe zur Wahrheit, wenn man mich irgendwo überführt, für meine Ueberwinder mit Vergnügen erklären werde. —

Sollten es einsichtsvolle Männer der Mühe werth achten, entweder in Privatbriefen, oder, wenn es nöthig ist, in Schriften, mir ihre Bedenklichkeiten über mein System mitzutheilen, so würde ich eine periodische Schrift anfangen, und so lange diese Prüfungen fortgesetzt werden, vielleicht monatlich einige Bogen davon ausgehen lassen, um das Publicum mit diesen Streitigkeiten zu unterhalten, die in Briefen oder Schriften mitgetheilten Einwürfe bekannt machen, und sie

wo möglich, widerlegen, oder wenn ich überzeugt worden, ihnen öffentlich Beyfall geben und meine Meynung widerrufen. — Und ich verspreche meinen Correspondenten im voraus die heiligste Verschwiegenheit, wenn sie nur ihre Einwürfe, nicht aber ihre Namen, bekannt gemacht wissen wollen. — Vielleicht könnte dieses Institut gemeinnützig, und für die Wahrheit sehr einträglich werden. Erfurt. Im Jenner 1770.

Der Verfasser.

Inhalt
des zweyten Bandes.

Erster Theil.

Von der fortgesetzten Ausführung des Werkes Gottes durch die Vorbereitung der Menschen zur Ewigkeit.

Erstes Capitel.

Von der Sünde und dem Verderben des Menschen.

LXXXIII. Begriff der Sünde.

LXXXIV. Was Strafe, Imputation und Nothwendigkeit zu strafen heißt.

LXXXV. Von dem natürlichen Verderben des Menschen, oder der sogenannten Erbsünde.

LXXXVI. Abwege in der Lehre vom natürlichen Verderben des Menschen.

LXXXVII. Fortsetzung.

LXXXVIII. Wie aus dem natürlichen Verderben das habituelle entsteht.

LXXXIX. Von dem habituellen Verderben des Sünders.
XC. Von dem Zustande des Heuchlers.
XCI. Von dem Zustande der Sicherheit, oder die freywillige Knechtschaft.
XCII. Von dem Zustande der ängstlichen Knechtschaft.
XCIII. Von einzelnen sündlichen Handlungen als Erweisungen des Zustandes der Sünde.
XCIV. Fortsetzung.
XCV. Von der Sünde wider den heiligen Geist.

Zweytes Capitel.

Von der Gnade und dem Zustande der Begnadigten.

XCVI. Von der Gnade.
XCVII. Allgemeinheit der Gnade als Neigung Gottes betrachtet.
XCVIII. Von der Gnade als Actus des heiligen Geistes betrachtet, in wiefern sie nemlich das Principium agens in der Seele ist.
XCIX. Fortsetzung.
C. Von dem Gnadenstande.
CI. Bezeichnung des Gnadenstandes durch das Wort Glaube.
CII. Einwürfe.
CIII. Bezeichnung des Gnadenstandes durch das Wort Erleuchtung.
CIV. Bezeichnung des Gnadenstandes durch das Wort Bekehrung.
CV. Bezeichnung des Gnadenstandes durch das Wort Wiedergeburt.
CVI. Bezeichnung des Gnadenstandes durch Heiligung und Erneuerung.

CVII. Bezeichnung des Gnadenstandes durch Vereinigung mit Christo.

Drittes Capitel.

Von dem Geschäfte der Gnade zur Hervorbringung und Bewahrung des Gnadenstandes.

CVIII. Von der vorbereitenden Gnade der Berufung.

CIX. Von der vorbereitenden Gnade durch Erweckung des Sünders.

CX. Von dem wirklichen Uebergange in den Stand der Gnaden.

CXI. Von der Erkenntniß der Sünde.

CXI. Von der Reue.

CXII. Von dem Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo Jesu.

CXIII. Vom neuen Gehorsam.

CXIV. Vom Glauben.

CXV. Vom seligmachenden Glauben.

CXVI. Vollständige Idee des Gnadenstandes.

CXVII. Von Gnadenkräften oder der Kraft des Glaubens.

CXVIII. Von den Folgen des Gnadenstandes überhaupt und der Rechtfertigung insbesondere.

CXIX. Fortsetzung.

CXX. Fortsetzung.

CXXI. Von der Gewißheit des Gnadenstandes.

CXXII. Vom Rückfalle.

CXIII. Von dem Geschäfte der Gnade zur Erhaltung und Erhöhung unsers Gnadenstandes.

CXXIV. Fortsetzung.

CXXV. Von den Werken.

CXXVI. Von den guten Werken oder den äußerlichen Erweisungen und Uebungen des Gnadenstandes.

Viertes Capitel.

Von den Gnadenmitteln.

CXXVII. Von dem allgemeinen Mittel zur Bebesserung des Menschen.

CXXVIII. Was Gnadenmittel sind.

CXXIX. Von denen zufälligen Beförderungsmitteln des thätigen Christenthums.

CXXX. Von der Taufe.

CXXXI. Fortsetzung.

CXXXII. Fortsetzung.

CXXXIII. Fortsetzung.

CXXXIV. Von dem Worte Gottes.

CXXXV. Wie sich der heilige Geist des Wortes Gottes zu seinem Gnadengeschäfte bediene.

CXXXVI. Fortsetzung.

CXXXVII. Vom Gesetz.

CXXXVIII. Was *νομος* im Neuen Testamente heißt.

CXXXIX. Vom Decalogus.

CXL. Inhalt des Decalogus.

CXLI. Fortsetzung.

CXLII. Vom heiligen Abendmahl.

CXLIII. Was das wesentliche bey dem heiligen Abendmahle ist.

CXLIV. Fortsetzung.

CXLV. Fortsetzung.

CXLVI. Von dem zufälligen in der Lehre vom heiligen Abendmahle.

CXLVII. Die Vorstellungsart der römischcatholischen Kirche.

CXLVIII. Fortsetzung.
CXLIX. Fortsetzung.
CL. Fortsetzung.
CLI. Beschluß.
CLII. Die Vorstellungsart der Lutheraner im Verhältniß gegen die Vorstellungsart der Reformirten.
CLIII. Fortsetzung.
CLIV. Fortsetzung.

Zweyter Theil.

Von der Vollendung des Werkes Gottes in der Ewigkeit.

Erstes Capitel.

Vom Tode.

CLV. Was Tod in der Schrift bedeutet.
CLVI. Von den Ursachen und Folgen des Todes.

Zweytes Capitel.

Von der Auferstehung der Todten.

CLVII. Von der Auferstehung überhaupt, und ihrer Gewißheit.
CLVIII. Von der Art der Auferstehung.

Drittes Capitel.

Vom jüngsten Gericht und dessen Folgen.

CLIX. Von dem jüngsten Gericht überhaupt.

CLX. Von der nächsten Folge des jüngsten Gerichts, nemlich der Erneuerung der Erde.

Viertes Capitel.

Von der Verdammniß.

CLXI. Von den Strafen der Verdammten.
CLXII. Die Ewigkeit der Höllenstrafen bestritten.
CLXIII. Die Ewigkeit der Höllenstrafen erwiesen.

Fünftes Capitel.

Von der ewigen Seligkeit.

CLXIV. Von der Seligkeit überhaupt.
CLXV. Was man sich vor Vorstellungen von der künftigen Seligkeit, machen könne.
CLXVI. Von den Stufen der Seligkeit.

Einleitung.

Wir eröfnen uns hier die Aussichten in das neue Testament. — — Schöpfung, Vorsehung, Erlösung, gehören in das Alte, welches sich mit der Zerstöhrung Jerusalems beschloß; denn diese fiel באחרית הימים in das Ende des alten Bundes. Deswegen nennt Jesus Matth. 24. die Zerstöhrung Jerusalems συντελειαν αιωνος, und wie er anderswo hinzusezt, του αιωνος τουτου. Sie wird auch schlechtweg τελος genennt. Die Jüden unterscheiden daher עולם הזה und עולם הבא. Und weil diese mit der gewaltsamen Aufhebung der Oekonomie des alten Bundes verbundene Zerstöhrung der jüdischen Republik das erste exercitium der königlichen und richterlichen Gewalt Jesu war, so wird sie παρουσια υιε ανθρωπου Matth. 24. die Ankunft des Meßias, zum Gericht über die Juden seine Mörder, genennet. Daher er diese Begebenheit selbst als ein kommen (in den Wolken, die das Tribunal des Richters anzeigen)

Matth. 26, 64. und als eine Folge seines Sitzens zur Rechten der Kraft beschreibet.

Nachdem der Erlöser also sein Erlösungswerk vollbracht und damit den Anfang zur Ausführung des grossen Werkes Gottes, dessen Vollendung wir am Ende der Welt von ihm erwarten, gemacht hatte, so waren nun eigentlich diejenigen Hauptwahrheiten der Religion, die wir im zweyten Bande betrachten werden, in ihr völliges Licht gesezt. Siehe XLVII. p. 207. So deutlich wenigstens hatten die Gläubigen des alten Bundes die Lehre vom Verderben des Menschen, vom heiligen Geiste und seinem Amte, und von der Ewigkeit, gewiß nicht gedacht und verstanden, wie die Geschichten und Lehren, die der Inhalt der Schriften des neuen Testaments sind, diese Wahrheiten uns aufgekläret haben. — Und dies ist der Gesichtspunkt, aus welchem meine Leser die Abtheilung des ersten und zweyten Bandes meiner Dogmatik betrachten müssen.

Erster Theil.

Von der fortgesezten Ausführung

des Werkes Gottes

durch die Vorbereitung der Menschen zur Ewigkeit.

Erster Theil.

Von der fortgesezten Ausführung des Werkes Gottes durch die Vorbereitung der Menschen zur Ewigkeit.

Nachdem Jesus durch seine Erlösung den Anfang zur Ausführung des grossen Werkes Gottes gemacht hatte, so fuhr er in dieser ihm aufgetragenen Verrichtung fort, doch nicht stets durch unmittelbare und persönliche Thätigkeiten, sondern mehr mittelbar durch den heiligen Geist. Das besondere Amtsgeschäfte des heiligen Geistes also, oder die Art, wie Jesus allen denen, welchen er sein Evangelium hat bekannt werden lassen, das erworbene Heil durch die Kraft und Wirkung seines Geistes anwendet, ist der Hauptinhalt dieses ersten Theils.

Erstes Capitel.

Von der Sünde und dem Verderben des Menschen.

Ehe wir die Art kennen lernen, wie der Geist Jesu die Seelen der Erlößten auf ihre Bestimmungen vorbereitet und in der Zeit ihrer Prüfung zu ihrem Heile geschäftig ist, so müssen wir, wenn wir in dieser Lehre nicht irre gehen wollen, den Menschen und seinen moralischen Zustand, mit dessen Verbesserung sich die Gnade beschäftiget, vorhero sorgfältig betrachten, und dahero das grosse Verderben mit schriftmäßiger Genauigkeit abschildern, in welchem wir uns alle vor unserer Bekehrung befinden: und welches sich erst seit der Erlösung Jesu in seinem völligen und schrecklichen Lichte gezeigt hat.

LXXXIII.

Begriff der Sünde.

Es ist vielleicht kein vieldeutigeres Wort in der Dogmatik, als das Wort Sünde, und eben deswegen keine Sorgfalt des Dogmatikers vor sein ganzes System interessanter, als diejenige, welche er auf die richtige Erklärung desselben wendet.

1) Nach dem allgemeinen Sprachgebrauch heißt Sünde eine jede Nicht-Uebereinstimmung mit der Regel — ich mag nicht sagen Abweichung, weil das schon ein Activum ist. Sünde ist bald ein Thun, bald ein Leiden, nach dem Sprachgebrauche. Man nennet Peccatum, eine jede fehlerhafte Handlung sowohl, als eine jede fehlerhafte Beschaffenheit einer Sache, auch einer leblosen. — Und das ist der gram-

matis

maticalische Standort, aus welchem man den Begriff der Sünde betrachten muß, wenn man zu bestimmten Vorstellungsarten gelangen will. Ich betrachte also die Sünde einmahl als Actus des Dinges, einmahl als Status.

2) Betrachten wir sie als Actus, als eine einzelne von der Regel abweichende Thätigkeit, so kann sie nach Beschaffenheit des Subjects eine mechanische oder moralische seyn. — Wir bleiben bey der leztern Gattung stehen. — Und nennen nun Sünde die, von einem moralischen, das heist, nach vernünftigen Vorstellungen wirkenden Subject, begangene Abweichung von der Regel. — Die Regel nun kann ein praeceptum artis oder ein praeceptum politicum, oder ein praeceptum morale, (vel naturale vel positivum) seyn. — Im ersten Falle heist sündigen etwas nicht recht machen, etwas nicht treffen, verfehlen. Richt. 20, 16. — Im zweyten und dritten Falle heist es übertreten παραβαινειν. — Nun befinden wir uns an den Gränzen der Dogmatik. Wir bleiben nur allein bey der παραβασει stehen und sagen mit Johanne: eine Sünde ist eine Anomie; und vollständiger: eine, von einem freyen d. i. nach vernünftigen Vorstellungen agirenden Wesen unternommene, vermeidliche Uebertretung einer Vorschrift, dazu es Vernunft und Offenbarung verband.

α) Ich sage eine Sünde — um meine Leser bey der Idee der einzeln Handlung festzuhalten und die Verwirrung mit dem statu peccati zu verhüten.

β) Das Subject einer Sünde muß also erstlich überhaupt ein freyes Wesen seyn, und es muß auch die sündhafte That frey gewirkt oder veranlaßt haben.

γ) Es muß ein Wesen seyn, welches gegen das Gesetz, das es übertritt, Verbindlichkeit hat.

δ) Und welches auch diese Verbindlichkeit einsahe, oder doch in aller Betrachtung einsehen konnte und sollte. — Drum sage ich vermeidliche.

*) Das Gesetz selbst mag übrigens ein natürliches oder ein positiv Gesetz seyn.

c) Doch will jenes vermeidliche noch weit mehr sagen: es setzt nicht blos die Bekanntschaft mit der Verbindlichkeit gegen das Gesetz und mit dem Gesetz selbst, sondern auch das völlige Bewußtseyn bey dem Wirken oder Veranlassen der Handlung sowohl als die Abwesenheit alles innerlichen und äußerlichen Zwanges voraus. —

n) Nun nehme man das alles zusammen und setze hinzu, daß das Praeceptum, von welchem die Handlung abweicht, ein praeceptum morale, das heist: ein solches ist, dazu uns Gott selbst Verbindlichkeit mittelbar oder unmittelbar aufgelegt hat; [und dahin gehören alle göttliche Befehle, alle rechtmäßige Gebote unsrer Vorgesetzten und alle allgemein verbindende Naturgesetze] so hat man den dogmatischen Begriff einer Sünde — einer.

3) Betrachten wir aber die Sünde als Status, so erhalten wir zwey neue Modificationen des Begriffs. Der Zustand eines Dinges ist der Inbegriff entweder solcher Beschaffenheiten, die mit der Existenz des Dinges schon da sind, oder solcher, die eine Existenz voraussetzen und erst aus den Thätigkeiten desselben entstehen. — Was muß nun dazu kommen, wenn ich diese beyde Arten von Zuständen Sünde nennen will? Rl. Die Nichtübereinstimmung mit der Regel — und wenn diese Regel ein verbindlicher Wille des höchsten Oberherrn ist, dann heist dieser Zustand, im dogmatisch biblischen Verstande, die Sünde — die

a) Nun aber ist jeder Mensch in einem Zustande, der mit seiner Existenz zugleich da ist. Das heißt, es giebt gewisse Beschaffenheiten, die allen Menschen gemein sind, und mit denen sie gebohren werden; die Vernunft sieht ein, und die Schrift versichert

sichert uns, daß diese Beschaffenheiten nicht alle mit dem Willen Gottes übereinstimmen. Und also heist dieser Zustand, dieser Inbegriff von Beschaffenheiten, welche mit uns zugleich da sind, und wiefern sie nicht mit dem Willen Gottes übereinstimmen, in der Schrift die Sünde — Hebr. 12, 1. Röm. 7, 17. und in den Lehrbüchern Erbsünde, welches freylich nicht ein recht adäquates Wort ist. Denn erben ist da ganz uneigentlich und wider den Sprachgebrauch genommen. Daher wir unten einen andern Nahmen festsetzen wollen.

b) Aber es befinden sich auch an den Menschen Beschaffenheiten, welche in ihren individual Determinationen nicht allen Menschen gemein sind: und welche die Existenz ihres Subjects schon voraussetzen: welche nicht eher können gedacht werden, als bis man den Menschen in seiner Activität denkt: welche also aus den freyen Thätigkeiten des Menschen entstehen, und von ihm selbst herrühren. — Der Inbegriff dieser Beschaffenheiten nun, welche und wiefern sie mit dem Willen Gottes nicht übereinstimmen, und von unsrer Schuld herrühren, nennt die Schrift die Sünde יצ, πονηρια. — Die Lehrbücher aber nennen sie verschiedentlich, darunter der Nahme wirkliche Sünde der schlechteste und unadäquateste ist. Am besten nennt man sie den Stand der Sünde, biblisch der Sinn und das Geschäfte des Fleisches, Cap. 8, 6. 13. oder ab effectu den Stand des Zorns.

Scholia.

1) Beyde Zustände des Menschen heissen das Verderben des Menschen: und werden von vielen Gottesgelehrten vermengt: vornemlich in

Absicht auf die Schriftstellen, davon einige den ersten, einige den andern Zustand, einige und fast die meisten, beyde zugleich in ihrem ganzen Inbegriff beschreiben, und die von sehr wenigen recht unterschieden werden. S. §. LXXXVII.

2) Man sieht aus obigen Begriffen beyläufig, daß Gott den Menschen in keinen von beyden oben beschriebenen Zuständen habe versetzen können. Denn hätte er ihn in den ersten versetzen wollen, so ward er der Urheber der Sünde. Und ihn in den zweyten versetzen, wäre gar Widerspruch. S. §. LIV. p. 260.

3) Auch sieht man beyläufig, daß nicht der ganze Zustand des Menschen, in welchem er gebohren wird, oder gar sein Wesen selbst Sünde sey. Sondern nur diejenigen Beschaffenheiten, welche und wiefern sie nicht mit dem Willen Gottes übereinstimmen. — Denn es giebt auch gewisse angebohrne Beschaffenheiten [Kräfte, Triebe, Empfindungsfähigkeiten, siehe das Ende des §. LXXXVI.] des Menschen, welche mit dem Willen Gottes übereinstimmen, und deren Inbegriff man zwar nicht im dogmatischen Verstande, aber doch nach dem Sprachgebrauche Tugend nennen könnte. Denn Virtus heist jedwede an sich gute Beschaffenheit oder Eigenschaft eines Dinges.

4) Meine gegebenen Bestimmungen der Begriffe, welche man mit dem Worte Sünde verbinden muß, empfehlen sich besonders durch den Parallelismus der Tugend. Der klügere Moralist sagt: 1. Tugend ist entweder ein Actus oder ein Status. 2. Man muß also Tugend, als Gemüthszustand, von tugendhaften Handlungen sehr sorgfältig unterscheiden. 3. Man muß daher das angebohrne Gute am Menschen von dem erworbenen unterschei-

scheiden: so wie man den Inbegriff natürlicher fehlerhaften Beschaffenheiten von dem Inbegriffe erworbener und sich selbst zugezogener fehlerhaften Beschaffenheiten unterscheidet.

5) Meine gegebene Bestimmungen werden allein zureichend seyn, die Begriffe und Stuffen der Imputation, ohne alle Wortzänkereyen aufzuklären.

LXXXIV.

Was Strafe, Imputation und Nothwendigkeit zu strafen heist.

1) Jede Handlung und jede Beschaffenheit hat ihre Folgen — also hat auch jede moralische Handlung und Beschaffenheit ihre Folgen. — Wenn die moralische Handlung oder Beschaffenheit eine Nichtübereinstimmung einer Regel involvirt, und die Folge dieser Handlung oder Beschaffenheit etwas unangenehmes ist, so heist sie im theologischen Verstande eine **Strafe**. — So sagt man z. E. der Neid hat seine Strafe bey sich, das heist, mit dem Neide sind gewisse unangenehme Empfindungen verbunden, die dem zur Last werden, der andere beneidet. Die unangenehmen Folgen einer Handlung und Beschaffenheit aber können solche seyn, die von selbst aus der Handlung oder Beschaffenheit fliessen, oder solche, die der Urheber des Gesetzes, von welchem die Handlung oder Beschaffenheit abweicht, willkührlich daran gebunden hat. — Es giebt also theils natürliche theils gesetzliche oder willkührliche Strafen. — Man kann nun das Zeitwort selbst richtig bestimmen, wenn man sagt: strafen heist, unangenehme Folgen einer vom Gesetz abweichenden Handlung oder Beschaffenheit in der Absicht jemanden treffen lassen, um seinen Unwillen darüber

über zu erkennen zu geben. — Hieraus läßt sich von selbst der Begriff der Belohnung festsetzen.

Scholion.

Eine natürliche Strafe oder Belohnung kann zugleich eine gesetzliche oder positive werden, wenn der Gesetzgeber sie ausdrücklich verkündiget hat. Z. E. so ist der zeitliche Tod und das auf den Fall erfolgte mühselige Leben und auch jene Beraubung der ewigen Seligkeit, die in den Worten מות ומות zugleich enthalten war, eine natürliche Folge der Sünde, die bey denen Umständen nicht mehr von des Gesetzgebers Willkühr abhieng, und dennoch ist sie auch eine gesetzliche Strafe zu nennen, weil der Gesetzgeber sie ausdrücklich verkündiget hatte.

2) Der Begriff der Imputation wäre aus obigen sehr leicht zu bestimmen, wenn man sich nicht durch eine Nebenidee des Zeitworts strafen, confuß machen liesse. — Weil wir das Activum strafen, eigentlich nicht wohl anders denken können, als von gesetzlichen Strafen, so setzen wir den Grund der Zurechnungsfähigkeit und ihre Grade ohne Unterschied in die Freyheit, mit welcher die Handlung verübt wird. Und freylich kommt strafen im gemeinen Leben nicht anders vor. Weil wir bey natürlichen Strafen z. E. bey dem Kopfweh des Saufhalses das Strafen passive und reciproce nehmen, aber nie active. — Aber da Gott alle, auch natürliche Folgen der Dinge dirigiret und auch vorher die Dinge selbst so eingerichtet hat, daß diese Folgen entstehen mußten, so kann man von Gott auch active sagen, er straft den Trunkenbold, wenn derselbe endlich sich krank oder todt säuft. — Man lerne nun also von der Imputation sich folgende bestimmte Sätze denken.

a) Es

a) Es giebt zwey Fälle, in welchen Gott berechtiget ist zu strafen.

1) Wenn die Handlung oder Beschaffenheit des Dinges von selbst üble Folgen nach sich zieht: dann heist strafen, diese natürliche Folgen der Sünde treffen lassen, damit er den Unwillen Gottes über seine Vergehung empfinde.

2) Wenn er der Handlung oder Beschaffenheit willkührlich gewisse Uebel gedrohet hat: dann heist strafen, die positiven Strafen an einem vollziehen.

b) Es giebt also auch zwey Ursachen, warum Gott straft.

1) Im ersten Falle straft er, weil er selbst die Einrichtung so gemacht hat, daß die Handlung oder Beschaffenheit diese üble Folgen nach sich ziehen mußte, die er zwar allemal noch in seiner Gewalt hat zu hindern, auch bisweilen würklich zurückhält, ordentlich aber jederzeit an denen Sündern darum vollzieht, damit sie solche vor Strafe erkennen und seinen Unwillen fühlen mögen.

2) Im zweyten Falle, weil er ein wahrhaftiger Gott ist.

3) In beyden Fällen, weil es zu dem Endzweck der Schöpfung gehörte, so wie alle seine Eigenschaften, also auch sein nothwendiges Missfallen an dem Bösen, das ist, seine Heiligkeit durch Strafen zu offenbaren, ohne dem die Ehre und das Ansehen seiner Gesetze nicht bestehn und deren Absicht nicht erfüllet werden könnte, die Sünder zum Gehorsam zu bewegen — deswegen hat er denen von seinem Willen abweichenden Handlungen oder Beschaffenheiten gewisse Uebel willkührlich gedrohet, aber auch

die

die Natur der Dinge so eingerichtet, daß aus ihren Handlungen oder Beschaffenheiten gewisse Uebel natürlich erfolgen müssen.

c) Es giebt also auch zwey unterschiedene Arten von Zurechnungsfähigkeit.

1) Entweder eine vom Gesetz abweichende Handlung oder Beschaffenheit eines vernünftigen Geistes hat gesetzliche Strafen auf sich, die ihr gedrohet sind — alsdenn gehöret zur Zurechnungsfähigkeit, Verschuldung, Imputabilität, oder wie man es nennen will, dieses, das die Handlung oder Beschaffenheit von der Freyheit des Subjects unmittelbar oder mittelbar gewirkt oder veranlaßt worden sey. — Der Grad des Bewußtseyns und der Anstrengungen, mit welchen das Subject die Handlung verrichtet oder veranlaßt, oder eine Beschaffenheit sich zugezogen hat, bestimmt sodann den Grad der Imputabilität,

2) oder die vom Gesetz abweichende Handlung und Beschaffenheit hat natürliche Strafen auf sich — alsdenn ist die Verschuldung natürlich, und dependirt nicht weiter von der Freyheit des Subjects, das solche unvermeidlich üble Folgen erdulten muß; es mag an der Gesetzwidrigen Handlung oder Beschaffenheit Schuld seyn oder nicht.

3) Man wird sagen, ich weiche vom Sprachgebrauche ab, wenn ich behaupte, Gott könne den Menschen strafen, wo auch der Mensch mit seiner Freyheit nicht concurrire. Aber wie gesagt, man denke nur erst strafen bestimmter, alsdenn ist meine Idee der Verschuldung gewiß gerechtfertige. — Weil aber doch manche Gelehrte

auf Worte so eigensinnig sind, so will ich mich nun durch bloße Sätze ohne Kunstwörter erklären.

א) Gott leget die denen freyen bösen Handlungen und Beschaffenheiten willkührlich gedroheten Folgen (der Uebel nur denen auf, welche die Handlung (der Beschaffenheit frey, und mit Vorsatz wirken (der veranlassen, — warum thut er das? weil er ein unveränderlicher und heiliger Gott ist.

ב) Gott läßt geschehen, daß die aus der bösen Handlung oder Beschaffenheit natürlicher Weise entstehenden Uebel den Sünder treffen — heißt das nach dem Sprachgebrauche der Bibel nicht auch strafen? — Und kann man Gott alsdenn wohl anklagen, wenn auch zuweilen eine solche Handlung nicht völlig frey gewesen wäre? — Aber warum hat es Gott so eingerichtet, daß die Sünde oft so üble Folgen hat — Ebenfalls, weil er ein heiliger Gott ist.

ג) Gott beraubet den Menschen desjenigen Gutes, dessen er durch eine gewisse Beschaffenheit unfähig wird, und das an die gegenseitige Beschaffenheit gebunden war. — Ist hier etwas unanstößiges, wenn der Eigenthumsherr seine Wohlthaten denen entzieht, die derselben nicht fähig sind? — Aber hier mache man nun die Hauptanwendung. Die Erbsünde ist ein Zustand, in welchem es absolut unmöglich ist, ewig mit Gott vereinigt zu werden. Was ist also Gott berechtiget zu thun? — ohne ihre Schuld ins Verderben gerathene Menschen ewig quälen und martern? Nein! Aber sie ewig der ihnen zugedachten Seligkeit berauben, das kann er — das muß er — weil er ein heiliger Gott ist. — Und wenn man nun die Imputation der Erbsünde so nimmt, so glaube ich, daß man

Gott

Gott ohne jene Hypotheſe *) (de Adamo, capite foederali) ſehr gut rechtfertigen kann. — Und ſiehe nun alle drey Arten der Imputation; die, da ſie aus einer Quelle entſpringen, nemlich aus der Heiligkeit Gottes, der Sache nach unleugbar bleiben, wenn man auch fortfahren wollte, ſich über die Worte zu zanken. — Das kann mir gleichgültig ſeyn, ob man z. E. die Erbſünde imputabel nennen will oder nicht, wenn man nur zugiebt, daß uns Gott um ihrentwillen der Seligkeit verluſtig machen konnte und mußte: und das wird niemand leugnen, wer ſich nur ſelbſt die Frage vorlegen will, ob er wohl im Stande ſeyn oder es ſich vor anſtändig halten würde, eine Perſon ſeiner Vertraulichkeit und täglichen Umganges zu würdigen, die in allen ihren Geſinnungen, Neigungen, Geſchmack, Temperament u. ſ. w gerade das Gegentheil von ihm wäre. — Ein Anfänger, der ſich aus den Logomachien heraushelfen will, merke ſich nur den Unterſchied: Geſetzliche Strafen können ſolchen Weſen aufgeleget werden, die pleno conſenſu die böſe That oder Beſchaffenheit wirken oder veranlaſſen. Natürliche Strafen aber, und vornemlich ſolche, die in einer bloſſen Beraubung des Guten beſtehen, leiden auch die mit allem Rechte, welche keine eigentliche Schuld haben **). Und wem

*) Die einzige ſcheinbare Stelle Röm. 5, 12. hat für mein Gefühl gar keine Beweißkraft: weil εφ ω ja nicht heiſt: in quo, ſondern quatenus, quemadmodum, quia, wie Phil. 3, 12. 4, 15. — Und die Stelle Ezech. 18, 4. 17, 19. 20. legt dieſer Hypotheſe allemal unbeantwortliche Schwierigkeiten in den Weg.

**) Man denke ſich die göttliche Gerechtigkeit nur nicht wie die menſchliche. Bey Gott iſt zweyerley Nothwendigkeit zu ſtrafen: wie ich oben ſchon angemerket habe.

Die

wem auch dieser Unterschied noch nicht zureichend ist sich zu beruhigen, der setze nur hinzu, daß Gott die allervollkommenste Veranstaltung getroffen hat, jene unverschuldete Uebel, wie z. E. die auf die Erbsünde natürlich erfolgte Beraubung der Seligkeit ist, wieder aufzuheben — durch die Gnade der Erlösung und der Heiligung.

LXXXV.

Von dem natürlichen Verderben des Menschen, oder der so genannten Erbsünde.

Wir betrachten nun die Sünde als einen Inbegriff solcher Beschaffenheiten, welche der Mensch mit auf die Welt bringt: und nennen sie das natürliche Verderben, zum Unterschiede des habituellen.

1) Wir haben nicht erst nöthig, unsere Lehrlinge zu erinnern, daß sie die Sünde, von der wir hier reden, nicht mit der Sünde Adams verwechseln sollen; denn diese war eine Sünde, eine einzelne böse That und an sich

Die eine, welche sich auf eine vollkommene Imputation einer moralischen Schuld gründet, die andere, welche als effectus inseparabilis aus der göttlichen Heiligkeit an sich selbst fließt, vermöge welcher er sich mit keinem moralisch bösen Wesen vereinigen kann. Nur ist der Unterschied: daß die letzte Art der Imputation keine andern als natürliche Strafen nach sich ziehen kann, wie z. E. die Imputation der Erbsünde. Hingegen eine Sünde, die das Subject mit völliger Freyheit gewirkt oder veranlaßt hat, verdient auch poenas arbitrarias und positivas, weil, wenn diese nicht hinzukommen, die Strafen nicht überall mit den Sünden in gehöriger Proportion stehen würden, indem nicht allezeit die größten Sünden die größten poenas naturales nach sich ziehen.

sich nichts weiter, als die zufällige Veranlassung des moralisch bösen Zustandes, in welchen Adam gerieth, und den er alsdenn auf seine Nachkommen fortpflanzte. — Unser natürliches Verderben also ist eine natürliche Folge der Sünde Adams, die ihren Grund in der von Gott geordneten Art der Fortpflanzung des Geschlechts hat, keinesweges aber, wie ich glaube, aus einer im gewöhnlichen Verstande genommenen Zurechnung der Sünde Adams entstanden ist. —

2) Daß dieses natürliche Verderben von Adam durch die natürliche Zeugung auf alle Menschen gekommen ist, das ist das einzige, was die Schrift deutlich bezeuget. Röm. 5, 12:19. Joh. 3, 6. Ps. 51, 6.

§. LIV.

3) Die Frage: worinnen es bestehet, kann aus §. LIII. entschieden werden. Denn die Veränderung, die in den ersten Menschen auf ihre erste böse That erfolgte, muß die Natur des Verderbens bestimmen, welches sich über alle Menschen ausgebreitet hat. — Die Schriftstellen aber müssen mit grosser Behutsamkeit aufgesucht werden, damit man nicht, Gott selbst zur Schande, den Zustand des Menschen, in welchem er gebohren wird, so beschreibe, wie ihn viele zur Entschuldigung ihrer Laster gerne denken möchten, nemlich als ein so ganz verfinstertes, unreines, durch wirkliche Neigung zu allen möglichen Lastern vergiftetes, und ganz unter den Fesseln der Sünde liegendes Herz. — Man muß also die Aussprüche der Schrift, die den Zustand eines erwachsenen Menschen vor seiner Bekehrung schildern, von denen genau absondern, welche ausdrücklich von dem angebohrnen Verderben mit Bezeichnung des Subjects reden. — Denn viele reden von dem angebohrnen und habituellen Verderben zugleich, und schildern den natürlichen Menschen so allgemein, daß man nie entscheidend sagen kann, welche Ausdrücke das natürliche, und welche

das habituelle bezeichnen. Und gleichwohl entscheiden nur die, wo man sieht, daß ausdrücklich und allein von dem natürlichen geredet wird. — Hieher gehören aber sehr wenige, wie ich §. LXXXVII. zeigen werde. Nur solche zähle ich hieher, wie Ps. 51, 7. wo David bekennt, daß die Sünde von Geburt in ihm sey: ohne jedoch zu sagen, worinn sie bestehe; ferner: Röm. 7, 18:24. wo Paulus zwar von seinem gegenwärtigen Zustande als Erwachsener redet, aber doch das angebohrne Verderben meynen muß, weil er ein Wiedergebohrner war, und also in dem habituellen sich nicht mehr befand. Er klagt aber über eine gewisse Trägheit im Guten; über ein Unvermögen, das Gute, das er billiget, mit dem Eifer, den er sich wünscht, zu vollbringen; über ein Gesetz in seinen Gliedern, das heist: über körperliche Antriebe zur Sünde und Hindernisse des Guten, welches widerstreite dem Gesetz in dem Gemüthe, das heist, den guten Trieben seiner geheiligten Seele. — Weiter, 1 Cor. 3, 5. Nicht daß wir [auch wir Apostel nicht] tüchtig sind von uns selber ꝛc. — Endlich Joh. 3, 6. Was vom Fleisch gebohren ist ꝛc. aus welchem Ausspruche, vermöge des Zusammenhanges, dieses das Resultat ist: der Grund, warum wir nicht durch eigne Kräfte an Christum glauben und selig werden können, liegt in einem Verderben, das der menschlichen Natur eigen ist, und in welchem folglich alle Menschen gebohren werden.

4) Jedoch auch die wenigen Schriftstellen reichen völlig hin, uns einen bestimmten Begriff von dem natürlichen Verderben des Menschen zu machen. Nur muß man Vernunft und Erfahrung nicht vergessen zu Rathe zu ziehen. Denn diese, und vornemlich die Erfahrung, setzen uns in den Stand, scharfsinnig genug diejenigen Bestimmungen der Erbsünde zu bemerken, die uns bey dem ersten betrüglichen Schalle einiger unrecht verstan-

denen Schriftstellen eingefallen waren. — Mein Grundsatz ist hier der, was die Erfahrung nicht an **allen** Menschen bestätiget, das kann kein angebohrnes, natürliches und allgemeines Verderben seyn, wenn es auch die Schrift zu sagen schiene. Und so subsumire ich denen, die das angebohrne Böse Gott zum Vorwurf und sich selbst zur Entschuldigung gerne größer machen wollen als es ist, die Hälfte ihrer Bestimmungen weg, wie wir bald hören werden.

5) Schrift und Erfahrung belehren mich, daß der Mensch jetzt eben so mit einer starken Anlage zum Bösen gebohren werde, wie er ehemals mit einer sehr schönen Anlage zum Guten war geschaffen worden, und daß dazu insbesondere folgende Stücke gehören.

a) Ein überwiegender Hang zu allen verbotnen *) — so, daß der Mensch sehr selten stark genug ist dem Guten das Uebergewicht über das Böse zu verschaffen: das ist der Alten ihr nitimur in vetitum. Das bestätiget auch die Erfahrung. Just das, was wir nicht thun sollen, und was unser Verstand selbst misbilliget, thun wir am liebsten.

Wer

*) Ich sage nicht, zu allen Bösen, ohngeachtet man es unter einer gewissen Einschränkung sagen könnte: Nemlich die wirkliche Neigung zu dem Materiali der oder jener bestimmten Sünde oder aller Sünden, ist freylich der Seele nicht angebohren. Z. E. Niemand ist mit einer bestimmten Neigung zum Geiz, Neid, Hochmuth, Unzucht, Rachgier, gebohren. Aber der Hang, nisus, [man weiß ja, wie in der Philosophie *nisus*, *propensio*, von *cupiditas*, Trieb, Bestreben, das ist, von einem wirklichen Wollen differiren] zu allen Bösen überhaupt in seinem Formali, das heist, in wiefern es verboten ist, der ist allerdings angebohren. Und diesen nisum in vetitum bezeigt Paulus an sich selbst als einem Wiedergebohrnen. Röm. 7.

Wer mich fragt, worinnen dieses Elend eigentlich steckt, dem kann ich es nicht deutlicher sagen, als wenn ich spreche: in der Receptivität der Seele gegen die Einladungen zum Bösen. — Wir wissen, daß alle Volitionen aus Motiven entstehen müssen, wir mögen uns derselben in dem actu volendi bewußt werden oder nicht. Diese Motiven oder die Dinge, die unsern Willen antreiben, müssen etwas seyn, das wir empfinden. Was uns also Unlust macht, hält den Willen ab. Was uns süsses und angenehmes Gefühl verursacht, treibet ihn an. Nun aber könnten wir weder die antreibenden, noch die abneigenden Motiven fühlen, wenn unsre Seele überhaupt keine Fähigkeit hätte, Lust oder Unlust zu empfinden. Diese Fähigkeit nun, bey gewissen Dingen oder Vorstellungen Vergnügen, und bey andern Misvergnügen zu empfinden, nenne ich Receptivität gegen die Eindrücke der Dinge oder Vorstellungen, bey denen wir Vergnügen oder Misvergnügen empfinden. Wenn nun ein Geist mehr Receptivität gegen Eindrücke solcher Dinge hat, die ihm das Böse empfehlen, und wenigere gegen die Eindrücke solcher, die ihm das Gute als schön und reizend vorstellen, so nennt man das Hang zum Bösen. Daraus also zu ersehen ist, daß unter diesem Hange keine actuelle noch weniger habituelle Neigung zu allen Lastern zu verstehen ist. Denn das wäre schon **Thätigkeit** der Seele. Aber böse **Thätigkeiten** bringen wir gar nicht mit auf die Welt. Jener Hang ist blos ein **Leiden** — eine Beschaffenheit — kein Thun.

b) Hierzu kommt ein besonderer Einfluß des Körpers in die Seele. — Es ist freylich hier schwer, das, was in Ansehung dieses Einflusses zur wesentlichen

Einrichtung des Menschen gehöret, von dem, was ihr zufällig ist, recht genau zu unterscheiden. Allein so viel sagt doch die Erfahrung, daß uns sinnliche Dinge überhaupt zu sehr rühren, als daß man das ganz zur wesentlichen Verbindung des Leibes mit der Seele sollte rechnen können. Wir fühlen eine gewisse Abneigung gegen Beschäftigungen des Geistes; eine natürliche Trägheit und Ermüdung bey blos moralischen Ergötzungen; eine beständige Neigung, uns sinnliche Vergnügungen zu verschaffen; einen gewissen Leichtsinn, in ernsthaften und das Heil unsrer Seelen betreffenden Dingen, wenigstens ein Unvermögen mit erwünschter Anstrengung des Geistes sich diesen Dingen zu widmen u. s. w. Und selbst der tiefsinnigste und ernsthafteste Philosoph muß bekennen, daß er so ehemals nicht gewesen, sondern daß er selbst zuerst diesen Hang zur Sinnlichkeit gefühlt, und nur erst mit vieler Mühe besiegt habe. — Und aus diesem Hange zur Sinnlichkeit entsteht

c) Ein starkes Uebergewicht der Einbildungskraft und aller untern Seelenkräfte über die obern und edlern. — Wir können uns manchmal der zerstreuenden, thörichten oder gar sündlichen Bilder nicht erwehren. — Und ohngeachtet diese Heftigkeit der Imagination nicht selbst zu den angebohrnen Beschaffenheiten gehöret, so gehöret doch der beständige nisus und die Behendigkeit, mit welcher sich die Imagination unsers Geistes bemächtiget, zu diesem Uebel.

d) Endlich rechne ich hieher überhaupt die grosse Verringerung der anerschaffnen Anlage zur moralischen Vollkommenheit in der vernünftigen Seele. — Man kann den Grad der Schwäche, die sich in den

den Naturkräften befindet nicht bestimmt angeben, weil er in jedem Subject verschieden ist. Das allgemeine, was auf alle Subjecte paßt, ist dieses, daß 1) überhaupt die natürlichen Kräfte der Seele nicht mehr hinreichend sind, die Bestimmung des Menschen, ich meyne eine reine und gottgefällige Tugend, zu wirken. So daß 2) ein Mensch, wenn er auch ewig lebte und ewig sich anstrengte, doch eher lasterhafter als tugendhafter werden würde: wenn die Wirkung einer höhern und unsichtbaren Hand nicht die Thätigkeiten seiner Seele unterstützte, und in ihm geschäftig wäre, um nach und nach dem Guten das Uebergewicht und die Herrschaft über das Böse zu verschaffen. 1 Cor. 2, 14. 2 Cor. 3, 5. *) Und das ist es eigentlich, was man in den Schulen defectum liberi arbitrii nennet. Und man darf dagegen nicht die Exempel tugendhafter Heiden anführen, die es durch eigne Anstrengung in dem Materiali der Tugend oft ziemlich weit gebracht haben, weil es aus der Schrift erweißlich ist, daß sie das doch nicht durch ihre Naturkräfte, sondern durch die auch in den Heiden geschäftige Wirkung Gottes, welche wir Concursum, andere die vorkommende Gnade nennen, prästirt haben. S. §. LXII.

6) Es ist noch zu merken, daß dieses angebohrne Verderben nie ganz aufgehoben und vertilget werden kann, so lange wir leben, deswegen heist es in der Schrift οικουσα εν ημιν αμαρτια. Röm. 7, 17. συπεριστατος αμαρτια.

*) Dies ist die Hauptsache bey der Erbsünde. Wer diese zugiebt, der wird in der Lehre von der Erbsünde nicht leicht einem Fundamentalirrthum unterworfen seyn. — Jeder Begriff der Erbsünde ist der Toleranz fähig, aus welchem die Nothwendigkeit der Gnade erweißlich bleibet.

Hebr. 12, 1. so viel als κακον παρακειμενον. Röm. 7, 21. dafür Justinus Martyr (Apol. I. Sect. VII.) παρεσῃ πονηρια sagt — deswegen Paulus klagt: Röm. 7, 24. ταλαιπωρος εγω ανθρωπος τις με ρυσεται. — Allgemeine Nahmen sind αμαρτια. Röm. 5, 12. ασθενεια σαρκος. Röm. 6, 19. [σαρξ, welches zwar bisweilen die Erbsünde heißt, Matth. 16, 17. Fleisch und Blut — c. 26, 41. Das Fleisch ist schwach. Joh. 3, 6. wird vom Fleisch gebohren — Röm. 7, 18. — mehrentheils aber doch den verderbten Menschen überhaupt anzeigt, mit Beziehung auf beyde Arten des Verderbens, nemlich des natürlichen sowohl als des habituellen, welches auch besonders heist εν σαρκι ειναι. Röm. 7, 5. c. 8, 8. κατα σαρκα ζειν. Cap. 8, 1. 13. Φρονειμα & πραξις σαρκος ib. v. 7, 13.] νομος αμαρτιας εν τοις μελεσι. Röm. 7, 23. σωμα θανατ[ου] [Zustand der geistlichen Unthätigkeit und Unvermögenheit.] v. 24.

7) Die Beweise aus der Vernunft für das Daseyn eines angebohrnen moralischen Uebels können so angegeben werden.

1) Weil das Böse nicht ausgerottet werden kann, wenn man sich auch gleich Mühe giebt, so muß ein Grund dazu in unserer Natur liegen, welcher aber nicht von Gott, sondern von einer angebohrnen Verderbniß herkommen kann: weil durch das Böse den göttlichen Absichten widerstritten wird.

2) Wenn das moralische Verderben nicht propagiret würde, so siehet man nicht, wie es so allgemein habe werden, und alle Menschen anstecken können.

3) Die Faulheit zum Guten und Munterkeit zum Bösen, äusert sich auch bey den Kindern, wenn sie noch so sorgfältig erzogen werden.

4) Es ist leichter, daß ein Tugendhafter wieder lasterhaft, als daß ein Lasterhafter tugendhaft wird. Hierzu hat man keinen Grund, wenn nicht

nicht ein gewisser Saame der Laster beständig in uns ist.

8) Die levitischen Reinigungsopfer zeigen auch wahrscheinlich, daß es im Menschen eine moralische Unreinigkeit gebe, an der er nicht unmittelbar schuld ist, und die doch durch Opfer und Genugthuung aufgehoben werden muß, und folglich Sünde sey, und in so fern imputirt werde, in wieferne sie den Menschen zur Vereinigung mit Gott unfähig macht.

LXXXVI.

Abwege in der Lehre vom natürlichen Verderben des Menschen.

Polemick ist zwar nicht die Absicht dieses Systems: allein auch nicht alle Absonderung falscher Begriffe von dem wahren, heist Polemick. — Wenn ich daher zuerst dem Herrn Probst Teller *) einige Erinnerung gegen seine Temperamentssünde machen werde, so sollen diese nichts weniger als eine gesuchte Anlage zu Streitigkeiten seyn, davon ich jetzt ein abgesagter Feind bin. — Ich erinnere also:

1) Daß (ad pag. 244.) man ja nicht erweisen könne, Jacobus (1, 14.) rede von der Erbsünde. Vielmehr zeigt das ἰδία und der ganze Context, daß Jacobus nur überhaupt sagen wolle, die Versuchungen zum Bösen kom-

*) Dessen Lehrbuch den unpartheyischen Gelehrten insonderheit noch immer schätzbar bleibt, weil es viele Gelegenheit zu weitern Nachdenken und zur Berichtigung mancher Begriffe geben kann, und welches man mit mehrerer Bescheidenheit und Sanftmuth hätte prüfen und widerlegen sollen, wenn man ein lautes Geständniß von ihm erlangen wollte, daß manches von Uebereilung herkomme.

kommen nicht von Gott, sondern von unsern eignen bösen Begierden. —

2) Die angeführten Schriftstellen erwähnen (ad pag. 246.) nichts von der Temperamentssünde. Wenigstens ich habe keine Spur darinnen gefunden. Daß die die Erbsünde etwas angebohrnes sey, das sagen sie deutlich, und dafür führt sie der Herr Probst auch an. —

3) Daß ein jeder seine Lieblingsneigung habe, (p. 247.) — daß sich in jedem Kinde ein Hang zu einem bestimmten Object zeige — trifft offenbar nicht in allen Exempeln zu: obgleich in den meisten. Mancher hat auch mehr als eine. — Und bey manchem verändert sie sich — oft gar in die entgegengesetzte, — welches nicht seyn könnte, wenn der Grund der Erbsünde in dem Temperament läge. Z. E. Man hat Leute gesehen, deren Lieblingsneigung der Geiz gewesen ist, und die endlich die edelsten, großmüthigsten und freygebigsten Menschen geworden sind. Und so müßte also bey diesen die Erbsünde ausgerottet worden seyn!

4) Noch weniger allgemein gilt das folgende, daß Eltern von gleichem Temperamente dasselbe auf ihre Kinder fortpflanzen. Man hat Kinder gesehen, welche das Gegentheil von ihren Eltern gewesen sind. — Daher auch

5) Gegen den ganzen Beweiß sich gar vieles erinnern ließ, den der Herr Probst mit den Worten beschließt: „Ich sehe nicht, was eigentlicher heissen könnte, einen „Sohn zeugen, der dem Bilde seiner Eltern, in Anse„hung seines sittlichen Verhaltens, ähnlich ist, als eben dieses.“ Kl. Ich sehe aber wohl, daß die erweiterten Begriffe anderer Gottesgelehrten diese Aehnlichkeit zu

einer

einer noch weit eigentlichern und genauern machen, als der eingeschränkte Begriff des Herrn Probsts — Beyläufig erinnere ich

6) (ad pag. 248.) daß es falsch sey, daß der Wille dem sinnlichen Triebe unwiderstehlich gehorche. — Meine Haupteinwendung aber ist

7) Diese: daß nach der Tellerischen Meynung die Erbsünde ihren Grund (allein) in dem Körper haben würde, und daß ihm ein Consequenzenmacher darüber sehr übel würde mitspielen können. Der Herr Probst weichet zwar damit aus, daß er leugnet, sie habe ihren Sitz in dem Körper. Aber damit wird jenes nicht gemildert. Im Grunde bleibt allemal dieser Gedanke übrig: Alles moralische Böse in der Seele hat, wenn man in der Reihe von Veranlassungen und Ursachen bis auf die erste Quelle fortsteigt, seinen Grund in dem Körper. Das ist gewiß hart und aufs wenigste — unerweißlich — Doch noch ein Hauptpunct.

8) Bey den practischen Folgen muß der Herr Probst auf alle Fälle verlieren. — Ich will mich kurz erklären. Meinen Zuhörern würde ich nach der Erklärung des oben angezeigten vierfachen Begriffes sagen: Sehet, was ihr vor elende Menschen seyd sehet, wo ihr ohne die Gnade des Geistes Jesu hingerathen würdet u. s. w. Da mir hingegen ein Schüler des Herrn Tellers hier gleich antworten würde: Ey, wenn es weiter nichts ist, als die Temperamentssünde, so hat es nicht viel zu bedeuten. Es hat ja mancher Heide sein Temperament, wo nicht ganz doch gewiß größtentheils besiegt. — Und dann würde ich meinen Zuhörern weiter sagen: Es ist freylich euer erstes, eure Lieblingsneigung zu bestreiten, aber glaubet nicht, daß

es das einzige ist. Es ist ein allgemeiner Hang zum Bösen, den ihr täglich zu bekämpfen habt. Und wenn ihr mit der einen Leidenschaft fertig seyn werdet, so wird sich eine andere regen. Glaubet also nicht, Hochmüthige, daß ihr genug gekämpfet habt, wenn ihr nicht mehr hochmüthig seyd. Glaubet nicht, Neidische, daß ihr schon Christen seyd, wenn ihr nicht mehr neidisch seyd u. s. w. Das kann nun Herr Teller gar nicht sagen. — Ueberhaupt, wenn ich meines Herzens Meynung deutlich sagen soll, so dächte ich, die Temperaments und herrschende Lieblingsneigung des Menschen wäre gar nichts angebohrnes, sondern etwas acquirirtes. Wenn das Kind auf die Welt kommt, so bringet es den Hang zu allen Bösen mit. Der erste Gegenstand nun, der sich ihm mit hervorstechenden Reize, und oft zeiget, an den wird es sich attaschiren. Das wird sein Abgott werden. Und wenn zuweilen kein solcher Gegenstand in den ersten Jahren aufstößt, so wird man auch keine Lieblingsneigung merken, bis es ein wenig weiter in die Welt kommt, und denn wird Beyspiel, Gesellschaft u. d. das Herz zur Favoritneigung, [zum Geize, zur Ehrsucht, zur Eitelkeit, zur Wollust u. s. w.] determiniren. Und so hat am Ende freylich immer jeder Sünder, wie jeder Gelehrte, sein eigen Fach, wohin er den meisten Hang hat. — So, wie auch jeder Gläubiger, wenn ich so reden mag, sein Fach hat, (z. E. mancher den öffentlichen Gottesdienst, wie David Ps. 42 und 43; mancher das Gebet, wie Daniel; mancher die Neigung zur Wohlthätigkeit, u. s. w.) das er am meisten exercirt, ohngeachtet die Tugend in ihm immer ein Ganzes bleibt, und einen allgemeinen überwiegenden Hang zum Gott gefälligen Sinn und Wandel involvirt. Daher auch meiner Meynung nach, die Sünde, (ich mag sie als natürliches, oder als habituelles Verderben betrachten,)

ein allgemeiner Hang zum Bösen ist, ohngeachtet jeder Sünder bald nach der Geburt sein Fach sich erwählet, dem er vorzüglich ergeben ist *). Und so würde ich (ad pag. 251.) den Eltern bey ihrer Erziehung weit bestimmtere Regeln geben, als ihnen Herr Teller giebt. Ich würde unter andern zu ihnen sagen: Gebet auf eure Kinder genau Achtung. Sie haben einen Hang zu allen Bösen. Und sie sind geneigt, sich an das erste, was sich ihnen etwa von ohngefehr zum öftern als reizend zeigt, zu gewöhnen und daran hängen zu bleiben. So bald ihr also so einen Gegenstand merkt, so entzieht ihnen den am sorgfältigsten. Und wenn es wieder einen andern findet, so entzieht ihnen auch diesen wieder. Kurz, widersetzt euch dem am meisten, wozu ihr den meisten Hang bey ihnen verspürt, und laßt keine Neigung des Kindes, wenn sie auch anfangs noch

*) So wird denn also kein Mensch hochmüthig, geizig, wollüstig, neidisch u. s. w. gebohren. Vielmehr sind die angebohrnen Triebe allemal gut und edel. Der allgemeine ist der Trieb nach Glückseligkeit; die derivirten sind der Trieb nach Ehre, der Trieb nach sinnlichen Vergnügungen, der Trieb nach Erhaltung sein selbst. — Diese guten Triebe bringt ein Kind mit auf die Welt. Das nun, was das natürliche Verderben bey den Ausbrüchen dieser Triebe verursacht, macht theils ein natürlicher Hang, sie auf falsche und verbotene Gegenstände zu richten, theils ein natürliches Unvermögen, die wahren Gegenstände zu bemerken und zu wählen. Wenn sich nun in der Folge dieser Hang, dieses Unvermögen bey vorkommenden Gegenständen äußert, und mit der Hitze oder Kälte, Dicke oder Dünnheit unsers Bluts und andern äußerlichen zufälligen Umständen vereiniget wird, so fixiret sich bald eine herrschende Neigung, die man Temperament nennt, und die fälschlich ganz zu dem natürlichen Verderben gerechnet wird.

noch so unschuldig und unbedeutend schiene, herrschend werden.

LXXXVII.

Fortsetzung.

1. Die Stellen der heiligen Schrift sind, wie ich glaube, dem meisten Misverstande zum öftern unterworfen gewesen. Ich will also diejenigen angeben, die nichts beweisen. Ich theile sie in zwey Classen:

a) Die erste begreift diejenigen, welche das natürliche und habituelle Verderben des Menschen zugleich abschildern, und von dem Verderben des Menschen überhaupt reden; und die man also nicht brauchen kann, um daraus den Begriff des natürlichen und angebohrnen herzuleiten. Z. E. 1 Mos. 6, 5. 8, 21. Der Mensch ist böse von Jugend auf; das ist der bestimmte Satz, der in dem Spruche liegt. Aber keinesweges dieser; die wirkliche und beständige Neigung zu allen Lastern kommt gleich mit uns auf die Welt. — So redet auch Hiob überhaupt von dem Verderben der Menschen: Cap. 14, 4. und David Ps. 14, 1-3. 53, 4. Und bey Paulo ist Röm. 3, 9-19. auch nicht von dem natürlichen Verderben allein die Rede. Es war auch sein Zweck nicht, dieses allein zu beschreiben. Er wollte nur aus dem allgemeinen Verderben überhaupt zeigen v. 19. — daß alle Welt Gott schuldig sey, vergl. v. 23. So ist auch Ps. 58, 4. das natürliche Verderben allein nicht gemeint, weil die Gottlosen das Subject sind und alsdenn folgen würde, daß ihr ganzes Verkehrtseyn mit ihnen gebohren würde. Von Mutterleibe an, heist oft nach dem Hebraismus: per omnem vitam, omnino. — Auch Röm. 5, 17. kann die Erbsünde nicht gemeint seyn. — Wenigstens nicht allein:

allein: denn die Folge, die Paulus angiebt, ist eine Folge des ganzen Verderbens der Sünde, nicht des natürlichen allein. Und durch Adam ist das ganze Verderben der Sünde, und überhaupt die Sünde in die Welt gekommen, nicht die Erbsünde allein. Die Erbsünde war nur die nächste Folge der Sünde Adams, aber nicht die einzige und wichtigste. — Ephes. 2, 3. heist ja φυσει nicht allemal, von Geburt, sondern es heist auch; als natürliche Menschen, die noch nicht wiedergebohren sind: welches wiederum den ganzen Zustand vor der Bekehrung exprimirt. — Alle dergleichen Stellen beweisen also zwar die Existenz eines natürlichen und angebohrnen Verderbens, aber man kann sie nicht sicher brauchen, die Natur dieses Uebels zu bestimmen, weil die Ausdrücke prägnant sind, und das habituelle zugleich mit involviren.

b) Die zweyte begreift diejenigen, welche gar nicht von dem natürlich angebohrnen Verderben reden, sondern den Zustand des Heiden oder Unbekehrten schildern und fälschlich für jenen übertriebenen Begriff der Erbsünde angeführt werden, ob sie gleich dieses angebohrne Verderben mit einschliessen und voraussetzen, z. E. Ephes 4, 17:21. Matth. 13, 35. Röm. 8, 6. 13. Man kann diese und dergleichen Stellen gleich daran erkennen, wenn sie die guten habitus der Bekehrten dem Zustande des Unbekehrten entgegensetzen. Z. E. Geistlich gesinnet seyn, ist der status acquisitus der Frommen; also muß fleischlich gesinnet seyn, der status acquisitus des Unbekehrten seyn, und kann auf den innatum nicht gedeutet werden.

2) Aus diesen übel verstandenen Stellen nun haben sich auch unerweißliche Begriffe eingeschlichen, die zur

Bestim-

Bestimmung der Erbsünde gar nicht gehören. Ich will auch hier zwey Classen machen

a) Einige Stücke, die man zur Erbsünde rechnet, widerlegt die Erfahrung, und zeigt, daß sie nicht allgemein sind, z. E. wenn man sagt, die Erbsünde sey habitualis voluntatis ad omne malum propensio — sie sey *concupiscentia habitualis*, so läßt sich das wohl hören, wenn man blos den überwiegenden Hang zum Bösen versteht, wie ich ihn oben erklärt habe, allein es widerspricht auch, so bald man habitualis nach dem Sprachgebrauche nimmt, die Erfahrung. — So sind nach dem Ausspruch der Erfahrung, error in judicando, praecipitantia, incredulitas u. s. w. Folgen der Erbsünde, und besonders der Schwäche der Seelenkräfte, aber sie sind nicht die Erbsünde selbst. — Das alles [Irrthümer, Vorurtheile, böse Grundsätze, Leidenschaften, Begierden,] entsteht nach der Geburt, durch eigne Schuld der Menschen, aus dem natürlichen Verderben, das ich oben nach seinen vier Theilen beschrieben habe. Aber kein Mensch kann erweisen, daß wir das in Actu schon mit auf die Welt bringen, und es würde auch Gott zu einem unbeantwortlichen Vorwurfe gereichen.

b) Andere gehören blos zur Einschränkung der menschlichen Natur, und sind dem Menschen, als Menschen eigen, nicht dem Menschen als Sünder, — z. E. wenn man zur Erbsünde rechnet defectum *habitualis* sapientiae et sanctitatis — so gehört das an sich zur Einschränkung der menschlichen Natur. — Fertigkeiten entstehen ja nie mit einem Menschen. Der Begriff einer Fertigkeit setzt ja schon einen freyen Gebrauch der Kräfte und vorhergegangene Uebung voraus. — Oder, wenn man bestimmt sagt; est (ratione intellectus) privatio debitae

cogni-

cognitionis ſcilicet ſcientiae illius habitualis rerum divinarum et humanarum atque ſapientiae in promovenda felicitate. Die kann ja an ſich keinem Menſchen angebohren werden. Die Kräfte und die Anlage konnte ihm Gott geben, wie ſie auch der erſte Menſch im Stande der Unſchuld gehabt hat. Aber die Wiſſenſchaft ſelbſt, zumal habitualem ſcientiam, muß er ſich erſt erwerben. Alſo können zwar die Menſchen die Kräfte, oder wenigſtens den ehemaligen Grad und den vollſtändigen Gebrauch derſelben durch den Fall verlohren haben, aber nicht das, was ſie nach der göttlichen Beſtimmung durch freyen Gebrauch ihrer Kräfte erſt erlangen ſollten. So kann alſo auch die Erbſünde nicht in dem Mangel einer Sache beſtehen, die der Menſch an ſich nie haben konnte. — Oder, wenn man ſagt: daß die vitia cognitionis humanae z. E. anguſtia, obſcuritas, u. ſ. w. zur Erbſünde gehören, ſo verwechſelt man ja offenbar Dinge, die von der Einſchränkung der menſchlichen Natur an ſich herrühren, mit Dingen, welche das angebohrne Verderben des Menſchen ausmachen. — Ich könnte dieſes Regiſter ſehr vergröſſern; allein es iſt genug, ſeinen Lehrlingen nur die Regel anzugeben, nach welcher ſie das übrige beurtheilen müſſen.

LXXXVIII.

Wie aus dem natürlichen Verderben das habituelle entſteht.

Eine ſchlechte Anlage zum Guten, und eine ſehr ſtarke Anlage zum Böſen bringt alſo der Menſch mit auf die Welt. Die leztere kann er ſelbſt vermehren, die erſtere aber muß die Gnade erhöhen und brauchbar

machen. Ehe wir also lernen, wie die Gnade den verderbten Menschen bessert, so müssen wir erst Achtung geben, wie der Mensch vorhero sich selbst verschlimmert und sein natürlich Verderben vergrössert. Denn das ist in vieler Betrachtung wichtig: daß ein Lehrer seinen Zuhörern recht oft und deutlich die Quellen ihres habituellen Verderbens vor Augen lege. — Diese sind

1) Erziehung — das ist die erste und reichste Quelle von jenen unzähligen Thorheiten und Sünden, die das ganze Leben des Menschen beflecken: weil die Eindrücke, welche in den Jahren der Kindheit auf junge Gemüther gemacht werden, die stärksten und dauerhaftesten sind. Ein junges Herz ist wie Wachs. Es nimmt den Augenblick eine Gestalt an sich, die äuserlich veranlaßt wird. Grundsätze, Geschmack, Neigungen, Empfindungen, die in den ersten Jahren eingeflößt worden, sind selten ganz auszurotten, und regen sich meistentheils durch das ganze Leben. — Dies sollte ein Prediger seinen Zuhörern recht deutlich machen, und ihnen mit dem Nachdrucke eines Saurins, die Folgen einer bösen Kindererzucht recht lebhaft vor Augen mahlen. — Aber auch Eltern und Lehrer sollten ihren Kindern diese Betrachtungen recht oft vorlegen, und eine eigene Anweisung geben, wie sie auf sich selbst Achtung geben, und den ersten Saamen des Bösen vermeiden sollten. Und auch Kinder würden dazu gebracht werden können, wenn nur diejenigen, denen ihr Unterricht anvertrauet wird, Geschicke genug hätten, ihnen es recht oft und auf eine rührende Art zu sagen, wie groß der Einfluß sey, den die Jahre der Kindheit auf die Jahre des Alters haben: oder, wenn sie es selbst erst recht wüßten, wie leicht in diesen Jahren den Ausbrüchen der Erbsünde vorgebeugt werden könne.

2) Unterricht. — Ich sehe hier sowol auf den mündlichen, als auf den, welchen ein Mensch aus Schriften, — Beyspielen — und Gesellschaften schöpft. — Was man in den Jahren des Unterrichts lernet, wurzelt am tiefsten ein: und wird am ersten zum Vorurtheil. Irrthümer, Vorurtheil, schädliche Grundsätze, Bekanntschaft mit dem Laster und mit der Kunst lasterhaft zu seyn, was sind das anders, als Folgen von dem, was Kinder an andern, die bey ihnen in gewissen Ansehen stehen, bemerken, oder, was sie aus jenen schändlichen Romanen lernen, die ihnen so frühzeitig in die Hände gespielet werden, oder, was sie von andern mit Lob und Beyfall beehren sehen? Eine einzige Gesellschaft, ein einziges Buch, wie lasterhaft können sie ein Herz machen?

3) Leichtsinnige Wiederholungen solcher Handlungen, aus denen endlich herrschende Leidenschaften entstehen. — Besinne dich, wollüstige Seele! ob du diese fleischlichen Begierden, die dich jetzt in ihren verfluchten Fesseln herum führen; besinne dich, ob du diese unreine Lüste, und dein Unglück, so daher entsteht, ob du solches demjenigen Verderben zuschreiben kannst, in welchem dich Gott hat lassen gebohren werden? — Besinne dich, wie schwach anfangs die Reizungen waren, die dir diese Sünde zuerst vorlegte — wie viel du zuerst Schläge des Gewissens überwinden — mit wie vieler Gewalt du jene natürliche Schamhaftigkeit besiegen und verbannen mußtest, ehe du die Sünden begehen konntest, deren öftere Wiederholung dich allererst der Herrschaft einer brennenden Leidenschaft unterworfen hat.

4) Der muthwillige Widerstand, welchen wir der Gnade des guten Geistes entgegen setzen. — Wir, die wir dieser Gnade alle Zugänge zu unserm Herzen verschliessen, — die wir die Mittel, welche sie uns zu unserm Heile, zur Verbesserung unsers Herzens und zur

Erleuchtung unsers Verstandes anbietet, nicht brauchen, oder doch nicht alle — oder nicht auf die rechte Art brauchen: — die wir so manche gute Regung, so manchen guten Gedanken, so manchen Antrieb oder Warnung unsers Gewissens, so manche starke Eindrücke, welche die Wahrheiten der Religion oder die Beyspiele, die uns Gott vor Augen stellte, oder die Wohlthaten, mit denen er uns lockte, oder die Unglücksschläge, mit denen er uns erschütterte u. s. w. muthwillig unterdrücken und durch unsern Leichtsinn entkräften — wir selbst sind es, die jenes natürliche Verderben durch eigne Schuld vergrössern, und den Grund zu jenem unseligen Zustande legen, dessen Ende ist die Verdammniß.

5) Es ist auch nicht zu leugnen, daß selbst in dem Clima, in welchem wir leben, in der Lebensart, die wir erwählen, in dem Nationalgeiste des Volks, unter welchem wir uns befinden, in den Sitten, Geschmacke und Gewohnheiten der Zeiten, in den natürlichen Beschaffenheiten und Veränderungen unsers Körpers, in dessen Pflege und Nahrung u. d. sehr viele Quellen des habituellen Verderbens der Menschen enthalten sind. Und auf diese sollte man Achtung geben. Hier sollte man Beobachtungen anstellen, um die Eindrücke dieser Dinge distinkt zu bemerken, und sich und andere vor denselben zu bewahren.

6) Endlich sagt es die Schrift deutlich, daß auch Satan selbst mit allen diesen äuserlichen Reizungen zur Sünde und Hindernissen der Tugend, seine geschäftliche Sorgfalt verbinde, das Verderben der Menschen zu vergrössern: 2 Cor. 4, 4. Ephes. 2, 2. 1 Joh. 3, 8. 1 Petr. 5, 9.

LXXXIX.

Von dem habituellen Verderben des Sünders.

Aus dem natürlichen Verderben des Menschen entsteht also ohne Gottes Schuld das habituelle Verderben des Sünders.

1) Ich kann es ohnmöglich recht sprechen, wenn man in den gewöhnlichen Lehrbüchern die Lehre von der Sünde unter die beyden Rubricken bringt 1) von der Erbsünde 2) von wirklichen Sünden. — Beyde sind unbequeme Benennungen. Wirkliche Sünden, ist schwankend. Der Lehrling kann gleich fragen, also ist die Erbsünde keine wirkliche Sünde? So kommt ihr dieser Nahme nur scheinbar, nur uneigentlich zu? — Und ferner giebt das auch eine sehr unvollständige Idee in der ganzen Lehre de homine peccatore, wenn man blos von wirklichen Sünden, als einzelnen Handlungen spricht, und das Hauptwerk vergißt, welches den Lehrling auf die Lehre von der Gnade vorbereiten muß, ich meyne die Sünde als Status betrachtet. Denn wenn er von nichts, als von einzelnen sündhaften Handlungen reden hört, und sich besinnt, daß sich solche auch an den heiligsten Menschen befinden, so sieht er gar nicht, was die Gnade soll, oder er muß auf die Gedanken kommen, die Gnade beschäftige sich blos mit Unterdrückung der Erbsünde und Verringerung der einzelnen Sünden, und es sey in dem Menschen weiter kein moralisches Verderben, als das natürliche. — Das ist die Ursache, warum ich hier die Sünde als einen Zustand betrachten werde.

2) Ich verstehe darunter den Inbegriff aller moralisch bösen Thätigkeiten und Fertigkeiten des Menschen, in wiefern dieselben durch ihren Zusammenhang ein Ganzes ausmachen. Deswegen man sie nicht einzeln,

sondern als einen moralischen Zustand betrachtet: der, weil der Mensch in diesem Zustande der göttlichen Gnade ganz unfähig, und der größten Strafe würdig ist, status irae genennt wird. Ich nenne ihn das habituelle Verderben, weil es aus einzeln Thätigkeiten nach und nach entstehet, und in der Seele herrschend wird, zum Unterscheide des natürlichen, welches gar keine Thätigkeiten, noch vielweniger Fertigkeiten verursachet oder involviret, sondern in einem blossen nisu ad malum und defectu virium bene agendi besteht.

3) Die Schrift nennt dieses habituelle Verderben דרך רשעים Ps.1,1. דרך לא טוב Ps.36,5. πλανη οδου via erronea, Jac.5,20. פשע, מרי, סרח, רע, und bezeichnet es mit den Redensarten, φαυλα πρασσειν Joh.3,25. αφιεναι την εντολην του θεου Marc. 7, 8. καταλειπειν την ευθειαν οδον 2 Petr. 2, 15. Vornemlich επιμενειν, ζην αμαρτια. Röm. 6, 1. ζην τη αμαρτια v. 2. δουλευειν τη αμαρτια. v. 6. υπακουειν τη αμαρτια. v. 12. Und in Ansehung der Hauptquelle, απιστειν. etc.

4) Lasset uns aber dieses Verderben von allen seinen Seiten kennen lernen. Ich sage, ein Mensch befindet sich in dem habituellen Verderben, im Stande des Zorns.

a) Wenn das moralische Böse in ihm herrschend ist, das heist

N) Wenn mehr materielles Böse, als materielles Gute in ihm ist. — Auch in dem gottlosesten Menschen ist noch mancherley Gutes, quoad materiale. Aber das Gute ist nur so wenig, so gering, daß es gegen das Böse gar nicht in Vergleichung kömmt, z. E. so zähle ich einen zu den Ungelehrten, nicht, weil gar keine Kenntnisse in ihm sind, sondern weil das wenige, was er weiß, gegen das, was er wissen könnte,

könnte, gar kein Verhältniß hat. 2 Tim. 3, 2:5.

b) Wenn Liebe und Lust zu alle dem Bösen da ist, was sich an ihm befindet, und er hingegen das wenige Gute nur aus Noth und mit Trägheit thut, weil es sein Vortheil und seine Begierden heischen: so daß also

a) gar keine wahre Liebe zu Gott da ist. Röm. 8, 7. und nichts, was auch Gutes gethan wird, aus Gehorsam gegen Gott geschicht.

b) Wenn dieses herrschende Böse **gar nicht als böse erkannt**, und im Ernste verabscheuet wird.— Man kann dieses als einen Theil des habituellen Verderbens und auch zugleich als ein Kennzeichen seines Daseyns betrachten. — Ein Mensch mag dem Scheine nach noch so viel Gutes thun, so lange er seine noch übrige Laster nicht aufrichtig erkennt und verabscheuet, so lange ist er noch in dem habituellen Verderben, in dem Stande des Zorns, so lange ist auch

c) kein ernstliches **Verlangen nach der Gnade** Gottes in Christo Jesu möglich — so lange ist also Unglaube in ihm, als das Formale des status irae, und als der Grund des hohen Grades von Verschuldung, die ihm seine Sünden zuziehen.

d) Daraus entsteht nun ein täglich sich vergrössernder Grad von **Unvermögen zu allen moralischen Guten**, zu allen, theils moralisch guten Handlungen, theils moralisch guten Beschaffenheiten und Fertigkeiten: welches theils im Verstande durch Vorurtheile, Zweifel, Verleugnung der Wahrheit, Unwissenheit u. s. w. [Röm. 12, 19. 20. τυφλοι, αφρονες, νηπιοι] theils im Willen durch hef-

tige Leidenschaften, und einen totalen Mangel an guten Trieben und Neigungen, Eph. 4, 18. theils im Gewissen, 1 Tim. 14, 2. Tit. 1, 15. durch Unempfindlichkeit oder Unruhe, theils in denen Empfindungsfähigkeiten durch Mangel des Vermögens, an dem moralischen Guten einigen Geschmack zu finden, 1 Cor. 2, 14. theils in der Freyheit durch Unfähigkeit nach den Urtheilen des Verstandes zu handeln, und dem Gewissenstriebe über den sinnlichen Trieb und über die Leidenschaften das Uebergewicht zu verschaffen, Röm. 6, 12. 14. in bey jedem Subjecte verschiedenen Grade an den Tag leget.

Scholia.

1) Je länger ein Mensch in diesem habituellen Verderben bleibet, und den Gebrauch der Mittel, dadurch er von demselben befreyet werden könnte, verabsäumt, desto größer wird dasselbe, und desto fester wird der habitus im Bösen, und desto schwerer alsdenn die Bekehrung: die auch endlich subjectivisch unmöglich werden kann.

2) So lange ein Mensch in diesem Zustande ist, so lange ist gar kein moralisches Gute in ihm — Und man kann im gesunden Verstande sagen, daß die Tugenden der Unwiedergebohrnen Sünde sind, weil ihnen das Formale fehlt.

3) So ist auch eine Sünde eines solchen Menschen so gut als violatio totius legis, Jac. 2, 10. weil sein ganzer Zustand Abweichung vom Gesetze, und also dasjenige in ihm ist, was die Quelle aller Uebertretungen der göttlichen Gesetze ausmacht. —

4) So ist das moralische Verderben des Sünders etwas allgemeines, das sich über seine ganze Seele ausbreitet: die Erweisungen desselben durch einzele

böse

böse Thaten mögen bestehen, worinn sie wollen, sie mögen viel oder wenig, groß oder gering seyn. Seine ganze Seele ist Laster: weil die Quelle aller Laster in ihm ist, nemlich Liebe zur Sünde, und ganz keine Liebe zu Gott. Deswegen nennt die Schrift den Zustand solcher Menschen einen Schlaf, Röm. 13, 4. Ephes. 5, 14. und gar einen Tod, Ephes. 2, 1. 5. Col. 2, 13. vergl. 1 Joh. 3, 14. auch ein Verkauftseyn unter die Sünde, Röm. 7, 14. vergl. v. 24.

5) Die eigentlichen Grade dieses habituellen Verderbens lassen sich gar nicht bestimmen, wohl aber die verschiedenen Modificationen desselben, die wir in den folgenden §§. angeben werden.

6) Die äußerlichen Erweisungen und Ausbrüche dieses habituellen Verderbens sind die einzelnen Sünden und Laster, davon wir unten reden werden.

7) Die Folgen desselben sind

a) Unmöglichkeit der Zurechnung des Verdienstes Jesu.

b) Völlige Abwesenheit der Ruhe des Gewissens und des Friedens mit Gott.

c) Die Unvermeidlichkeit einer ewigen Verdammniß.

XC.

Von dem Zustande des Heuchlers.

Die heilige Schrift stellet zwar überhaupt den Zustand der Unbekehrten als eine Knechtschaft der Sünde vor, allein sie zeichnet doch diesen Zustand so mannigfaltig, daß man offenbar sieht, sie habe die verschiedenen Modificationen desselben, wie sie in mehrern Subjectis einzeln angetroffen werden, zusammen gezogen und unter einem allgemeinen Worte angedeutet. —

Wir wollen sie deswegen absondern, und unter drey unterschiedne Rubriken bringen. — Der Erfahrung nach zeigen sich die Unbekehrten unter dreyerley Gestalten, entweder als gezwungene und ängstliche Sclaven der Sünde, oder als freywillige Knechte, oder als Heuchler. — Jeder ist in seiner Art ein Knecht der Sünde, wie die Bibel redet, allein jeder ists auf eine andre Art. Laßt uns den Zustand des ersten, den Stand der Knechtschaft in engerm Verstande nennen, und davon den Zustand der Sicherheit und den Zustand der Heucheley unterscheiden. — Wir bemerken in Ansehung des leztern, folgende Stücke:

1) Zuerst die Natur der Heucheley. — Heucheley wird in der Schrift שקר, מרמה, genennet, und der אמת gr. αληθεια; dem rechtschaffenen Wesen entgegengesezt. — Nicht jede Verstellung ist Heucheley; jene kann zuweilen eine nöthige Klugheit seyn, diese aber ist allemal etwas strafbares, und befindet sich an denen,

a) welche als ruchlose Sünder sich bußfertig, gläubig, und fromm anstellen, da doch ihr Herz fern von dem allen ist, Matth. 7, 15. 1 Tim. 4, 2. Offenb. 3, 1. 2 Tim. 3, 5.

b) welche daher auch aus schändlicher Menschengefälligkeit die Wahrheit verbergen, das Laster billigen, oder dazu schweigen, und heucheln um des Bauches willen, wie die Schrift sagt, Ps. 5, 10. 35, 16. Micha 7, 3. 4. Esa. 5, 20. 23.

c) Und die endlich die größten Laster unter dem Schein der Tugend ausüben, und bey allen Bosheiten noch immer gute Christen seyn wollen. — Wobey zu bemerken, daß diese Materialien der Heucheley sich bald zusammen, bald einzeln in einem Subject, das den Heuchler macht, befinden können.

2) Die

2) Die Heucheley kann aber einen dreyfachen Gegenstand haben. — Der Heuchler will Gott und Menschen hintergehen, und er betrügt am meisten

a) sich selbst — er giebt sich recht Mühe, die wahre Gestalt seines Herzens und Lebens vor sich selbst und seinem eigenen Gewissen zu verbergen, und sich zu überreden, daß er fromm, oder doch gut genug sey. Oft fühlen dergleichen Leute die Schläge des Gewissens, aber sie suchen sich die dabey entstehenden Vorwürfe selbst wieder auszureden. — Sie suchen alles herfür, sich gegen die Wahrheit zu verhärten, und sich ihrer Pflichten unter mancherley Vorwande zu entziehn und ihr Gewissen einzuschläfern — Joh. 3, 20. Jer. 7, 8:11.

b) Auch andere betrügen sie oft, oder wollen es wenigstens — theils mit dem Scheine der Tugend, theils mit geschmückten Lastern — wenn sie in Schaafskleidern — unter dem Deckmantel der Religion und Tugend die größten Bosheiten verüben. — Und wo fehlts an solchen Heuchlern, die es mit Gott und keinem Menschen redlich meynen, und gleichwohl die meiste Liebe, das größte Vertrauen, das beste Glück erschleichen, da sie jedermann nach dem Maule reden, und unter dem besten Scheine andere zu verläumden, zu unterdrücken — selbst dabey den Kopf zu hängen, und unter dem Scheine der Frömmigkeit das böseste Herz zu verbergen wissen, Jer. 9, 3:9.

c) Daher sie mit Gott selbst heucheln, Ps. 18, 36. 37. Es. 29, 13. 14. und oft sich gewissen äußerlichen Uebungen der Tugend ergeben, um ihre andern Laster damit gleichsam gut zu machen, und Gott zu bewegen, daß er nun gleichsam die Augen davor verschließe — darwider die Schrift häufig eifert,

Jer.

Jer. 23, 23. 24. Es. 29, 15. Hos. 7, 2. Es. 1, 14. 18. Ps. 29, 8. 9.

3) Die Abscheulichkeit dieses Zustandes fällt in die Augen, wenn man erwegt

a) Wie viel rechtschaffene Herzen durch solche Heuchler betrogen, wie viele unschuldige Seelen durch sie verführt werden — und wie mannichfaltiger Schade nach Verschiedenheit der Umstände, in denen sich ein Heuchler befindet, damit angerichtet werden kann.

b) Wie sehr der Heuchler Gott selbst entehret, und das wahre Christenthum bey denen, die draußen sind, beschimpfet, und verächtlich macht.

c) Wie schwer es ist, aus diesen Ketten der Sünde befreyet zu werden — Niemand ist schwerer zu bekehren als ein Heuchler, Matth 21, 31. — Selten werden solche Leute ohne harte Zuchtmittel und Unglücksschläge zur Erkenntniß gebracht und gerettet. — Zugeschweigen, daß ihnen selbst ihre Buße einst zweifelhaft werden muß — daher der Heuchler, wenn er auch Buße thut, selten freudig stirbt.

4) Die Kennzeichen der Heucheley sind also desto nöthiger zu wissen. Man findet

a) daß Heuchler nur in Gegenwart anderer Gutes thun.

b) Weil sie in der Tugend nur Ehre und Vortheil suchen,

c) und daher heimlich sich jedes Laster zu gute halten.

d) Sie sind meistentheils in Kleinigkeiten scrupulös. Z. E. in dem äußerlichen Gottesdienste, in Irrthümern des Verstandes. — Hingegen die größten Sünden, z. E. Intoleranz und Verfolgungssucht nehmen sie auf ihr Gewissen.

e) Andre richten sie überhaupt aufs schärfste, und sich halten sie alles zu gute.

f) Ihre Fehler machen sie gering, ihre Tugenden groß, — bey andern aber thun sie just das Gegentheil — weil sie überhaupt besser seyn wollen als andere — und sehr werkheilig sind.

5) Apostelg. 8, 21. 22.

XCI.

Von dem Zustande der Sicherheit, oder die freywillige Knechtschaft.

Die Schrift beschreibt uns die sichern Sünder als Leute, die ohne Gesetz leben, Röm. 7, 8. Es giebt vornemlich zwey Gattungen solcher Leute:

1) Einige suchen sich völlig zu überzeugen, daß die Vorschriften der Religion Jesu gar keinen göttlichen Ursprung, und folglich auch keine Verbindlichkeit haben, damit sie desto ruhiger dieselben übertreten können.

a) Ihre Grundsätze sind gar leicht zu erkennen. Das Lehrgebäude der Deisterey steht mit einem Irrthume der ehemaligen Sadducäer in genauer Verwandschaft. Der Sadducäer glaubte keine Auferstehung der Todten. Der Deist glaubt keine Vorsehung, die sich um die freyen Handlungen der Menschen bekümmere. Eins fließt aus dem andern. Einen Gott glauben, der bey unsern Thaten gleichgültig ist, der keine Zeit verordnet hat, wo er das Gute belohnen, und das Böse bestrafen will, und die Auferstehung der Todten leugnen, ist wohl ziemlich einerley. Und aus diesem Irrthum fließt das heutige System der meisten Deisten. Sie meynen, Gott sey viel zu groß, als daß er sich um so kleine

Geschöp-

Geschöpfe, wie wir sind, bekümmern sollte, und es sey unverständig gedacht, wenn man glaube, Gott könne von Menschen, wie wir sind, beleidiget werden. Das war schon zu Davids Zeiten die Religion der Freydenker. Ps. 94, 4. 7:10.

b) Man schliesse von ihren Grundsätzen auf ihre Sitten. — Was kann man von Leuten erwarten, die keine andere Verbindlichkeit erkennen, als die verkehrten Triebe ihrer Natur, Hiob 21, 9. 13. 14. 15.

c Der Freygeist, der es in diesem Verstande ist, verdienet wohl mit Recht den Nahmen, den ihn David giebt, Ps. 14. den Nahmen des Narren. Man mag ihn betrachten, von welcher Seite man will

1) von Seiten seines eignen Vortheils — Sprüchw. 24, 8. Wie viel Vortheil genießt ein Christ bey der Religion Jesu, dessen sich der Ungläubige selbst beraubt. S. §. XXI. p. 92.

2) von Seiten des Schadens, den die Freygeisterey dem Staate drohet. Es ist bekannt, ohne Religion würden wir auch als Weltbürger höchst unglücklich seyn. Die Religion des Freygeists an die Stelle der Religion Jesu setzen, ist eben so viel, als die Blüthe des Staats, den Flor der Handlung und Nahrung, den Wohlstand der Familien zu Boden stürzen. Denn nach dem Lehrgebäude des Freygeists kann jeder den Trieben seiner Vernunft folgen. Er kennt kein anderes Recht, als das Recht der verderbten Natur. Wie unglücklich würde es in einem Lande aussehen, wo die Verbindlichkeiten aufhörten, die uns die Religion Jesu auferlegt. Was giebt uns noch hier und da einen redlichen Freund, gerechte Obrigkeiten, gewissenhafte

Lehrer,

Lehrer, uneigennützige Kaufleute, getreue Bürger? Etwa menschliche Gesetze — und wo giebt es noch feste und dauerhafte Motiven zur Tugend? — Lasset unser Gewissen antworten.

3) von Seiten seiner Vernunft. — Der Freygeist ist der elendeste Philosoph. Es ist **möglich**, spricht er, daß es eine Vorsehung, einen Heyland, eine Ewigkeit, einen Himmel und Hölle giebt, es ist aber auch möglich, daß das alles erdichtete Mährgen sind. Das letztere ist mir **wahrscheinlicher**. Ich will also so leben, als wenn es **gewiß** wäre. — Urtheilt unser Pöbel hierinnen nicht weit besser? Ich weiß nicht gewiß, spricht der unwissende Christ, ob meine Religion wahr ist, ich habe nie die Gründe davon recht untersuchen können, indessen will ich so leben, als wenn sie wahr wäre, ich werde auf diesem Wege nichts verlieren. — Sehet, so übertrifft die Vernunft des blödsinnigsten Christen die eingebildete Weisheit des sogenannten starsten Geistes.

2) Einige wagen es zwar nicht mit der Verwegenheit eines Freygeists, die Verbindlichkeit und Göttlichkeit der Sittenlehre Jesu zu verwerfen, aber sie unterstehen sich doch mit eben dem Muthwillen sie zu übertreten. Wir kennen zwey Gattungen von diesen Menschen.

a) Zuerst gehören diejenigen hieher, welche noch in herrschenden Sünden leben, ohne den Vorsatz zu haben, sich von dieser Herrschaft loszumachen. — Daher das Kennzeichen ihres Zustandes der Leichtsinn ist, mit welchem sie ihre Laster aus-

üben,

üben, und die unglückliche Sicherheit, mit welcher sie sich denselben ergeben.

β Die zweyte Gattung ist etwas feiner. Es sind Menschen, welche nicht recht lasterhaft, aber auch nicht tugendhaft sind. Sie überlassen sich sorglos allen Lüsten ihres eitlen Herzens. Sie schränken ihr ganzes Christenthum auf einige wenige, seltene und kaltsinnige Uebungen der Andacht ein, welche sie aus Gewohnheit mechanisch verrichten. Sie sehen zuweilen auf eine äuserliche Verbesserung ihrer Handlungen, aber an die Verbesserung des Herzens denken sie gar nicht. — Sie leben, als ob nichts leichter wäre, als selig werden.

XCII.

Von dem Zustande der ängstlichen Knechtschaft.

Die Schrift beschreibt uns diese Gattung von Sündern als Menschen, die unter dem Gesetze sind, Röm. 6, 14. Gal. 5, 18. das heist, als Menschen, welche dem Gesetze mit einer sclavischen Furcht dienen, welche unter den Foderungen desselben als unter einer Last erliegen, und welche, indem sie mit einer thörichten Werkheiligkeit dasselbe aus Furcht vor der Strafe zu erfüllen bemühet sind, von der Unruhe, die sie bey der Fruchtlosigkeit ihrer Bemühungen empfinden, zu Boden gedruckt werden.

1) Man unterscheide den knechtischen Zustand eines solchen Sünders a) von dem Zustande des Heuchlers. Der ängstliche Knecht will gerne fromm seyn, nur daß sein Wille von der bloßen Furcht herrühret, und nicht

aus

aus der wahren Quelle entspringt, und eben deswegen unkräftig ist; jener will es nur scheinen. b) von dem Sünder ohne Gesetz — Der sichere Sünder lebt lasterhaft aus Leichtsinn, der knechtische aber oft nur aus Furcht vor den Schmerzen, die mit der Aufopferung der Sünden verbunden seyn würden. Der sichere fürchtet sich nicht vor der Strafe, dieser aber wird von einer abwechselnden Unruhe eines schlafenden Gewissens oft ganz zu Boden gedrückt, daher er auch nicht so viel Vergnügen bey dem Genusse seiner Lüste empfindet als jener; weil ihm dieser Genuß von dem Gewissen so oft verbittert wird — c) von dem Zustande eines schwachen Christen, welcher auch noch oft von dem Verderben der Natur geängstet und hingerissen wird. Oft verleitet dergleichen schwache Seelen dieses Verderben zu groben Beleidigungen ihres Gottes, den sie doch in der That auf das zärtlichste lieben. — Hingegen der Sünder im Stande der Knechtschaft hat gar keine Liebe zu Gott; alles, was er thut, ist eine Folge der knechtischen Furcht, seine Frömmigkeit, die er zuweilen blicken läßt, ist wie eine Wolke des Morgens — Hos. 6, 4. sie hält das Mittel zwischen der Heucheley und dem Zustande des schwachen Christen, sie ist mit einem gewissen Ernste verbunden und in so weit übertrift sie die Heucheley. Aber sie bleibt doch unfruchtbar, und ist also geringer, als die Frömmigkeit der schwachen Christen. Sie ist zu einem aufrichtigen Versprechen zulänglich, zur Erfüllung desselben aber reicht sie nicht zu. Sie ist fähig Thränen auszupressen, aber das Herz kann sie nicht ändern. Sie ist eine Frömmigkeit, die sich nach der Zeit und den Umständen richtet, die unzählige Ursachen hat, und die von aussen nicht beurtheilt werden kann. Der Zustand dieser Leute ist so vielen Abwechselungen unterworfen, daß man nicht weiß, was man aus ihnen machen soll.

Sie sind bald ausgelassen lasterhaft, bald bis zur Enthusiasterey heilig.

2) Wir bemerken an diesem Zustande folgende Eigenschaften. Ein ängstlich knechtischer Sünder

a) befindet sich in einem innerwährenden Kampfe zwischen Gott und der Welt, bald weckt ihn sein Gewissen, bald reissen ihn die Leidenschaften hin.

b) Dergleichen Leute kommen daher niemals zu einer wahren Gemüthsruhe. So lange ihr Vorsatz, sich zu bessern ernstlich ist, so lange unterstützt sie die Gnade mit Muth und Trost, sobald sie aber ihre Lieblingsneigung wieder leichtsinnig macht, sobald verschwindet alles wieder.

c) Wird auch ihr Vorsatz zuweilen stark und ihre Bemühung eifrig, so bleibt doch ihr Herz heimlich der Sünde zugethan, ohne daß sie es oft selbst wissen. Und das tückische Herz sucht im Grunde weiter nichts, als Gott und die Welt, Christum und Belial zu vereinigen.

d) Daher bemühen sie sich zuweilen, sich zu überzeugen, daß die Sünde, die sie so gerne ausüben, entweder keine, oder keine vielbedeutende Sünde sey, oder sie suchen durch allerley äußerliche Uebungen der Andacht sie gut zu machen.

e) Deswegen dauret auch ihr Eifer, sich zu bessern, nicht lange. — Es giebt vornemlich drey Zeitpuncte, wo dieser Eifer oft groß und brennend genug wird — Die Zeit der Heimsuchung und des Unglücks — die Zeit, wenn sie das heilige Abendmahl genießen — die Zeit, wenn der Tod mit seinen Vorboten sich bey ihnen anmeldet — Da scheint es, als ob die Gnade auf einmal triumphiren wollte. Da hört man Gelübde und Eidschwüre. Da sieht man Thränen und Händeringen — Aber kaum sind diese

Zeiten

Zeiten vorüber, so verrauchen die Flammen der Andacht — Hos. 6, 4.

3) Wir müssen die Ursachen und Quellen eines solchen Gemüthszustandes angeben.

a) Der Vorsatz, den solche Leute zuweilen fassen, hat keine redliche Absicht, sie wollen Gott nur darum zum Freunde haben, weil ihnen seine Feindschaft gefährlich ist. — Sie wollen nur gerne den Unbequemlichkeiten entgehen, mit welchen ihr bisheriger Zustand verbunden gewesen ist.

b) Die gesetzliche Furcht ist also blos die Haupttriebfeder ihres Herzens. Im Grunde lieben sie das Laster, und fürchten nur seine Folgen. Das thut ihnen nur bey ihrer Busse leid, daß das, was sie gerne thun, Sünde ist.

c) Sie wollen alles, was sie etwa zur Vollziehung ihres guten Vorsatzes unternehmen, mit den bloßen Naturkräften ausrichten. Nichts belebt sie als eine knechtische Furcht, als ein erzwungener Eifer, als eine gesetzliche Angst. Wo aber keine wahre Reue, kein Glaube, keine Liebe zu Gott ist, wo diese Gnadenkräfte fehlen, da ist alle Bemühung umsonst.

d) Sie brauchen über dieses die gehörigen Mittel nicht, oder nicht alle, oder nicht auf die rechte Art; ja diese Mittel z. E. die Lesung des göttlichen Wortes, das Gebet u. s. w. sind ihnen ekelhaft.

e) Und wenn auch zuweilen ein guter Entschluß durch die Macht der Gnade zu Stande kömmt, so fehlt es ihnen doch an der gehörigen Wachsamkeit. Sie reissen dadurch, daß sie der Sünde immer wieder neue Ausbrüche verstatten, das wiederum nieder, was die Gnade aufgebauet hatte.

4) Höchst unglücklich sind solche Menschen.

a) Sie kommen nie zu einer wahren Ruhe des Geistes,

b) Sie sind in Gefahr, endlich gar in den Zustand der Sicherheit und des Leichtsinnes zu gerathen.

c) Die Gnade nimmt alsdenn immer mehr und mehr ab, so wie auch ihre Receptivität gegen diese Gnade immer schwächer wird.

XCIII.

Von einzelnen sündlichen Handlungen als Erweisungen des Zustandes der Sünde.

Zur Bestimmung der Sünde, als Status betrachtet, gehört die Art, Grösse, Menge, und Verschiedenheit einzelner Sünden, gar nicht. Alle einzelne Sünden sind entweder in Absicht auf den Gottlosen zufällige Erweisungen des habituellen, oder in Absicht auf den Frommen betrübte Folgen des natürlichen Verderbens. — Jene bestimmen das lasterhafte Leben der Gottlosen: Diese heissen überbleibende Schwachheiten der Frommen. — Wir wollen von beyden erst überhaupt reden, und also die Natur und Verschiedenheit einzelner Sünden angeben.

1) Eine jede Sünde ist, wie die Sünde überhaupt, ein Correlatum vom Gesetz. — Sie ist eine der Strafe würdige Abweichung vom Gesetz. — Wo also kein Gesetz ist, ist auch keine Uebertretung des Gesetzes, Röm. 4, 15. — Also ist auch Gott keiner Sünde fähig, weil über ihn kein Gesetz ist. — Was also mit den Gesetzen nicht übereinstimmt, ist Sünde in Abstracto. — Was ein vernünftiges und dependentes Wesen mit Freyheit wider das Gesetz thut, ist Sünde in Concreto. — Je gröſser und heiliger die Gesetze

sind,

sind, oder je mehr Gesetze auf einmal durch eine Handlung verletzt werden, desto größer ist die Sünde in Abstracto. — Je stärker und völliger die Freyheit und der Vorsatz und die Anstrengung war, mit welcher ein Mensch sündigte, desto größer ist die Sünde in Concreto. u. s. w.

2) Es kann aber eine Sünde in Concreto auf zweyerley Art entstehn und vollbracht werden.

a) Einmal, wenn die vom Gesetz abweichende Handlung in dem Subject selbst ist: und von ihm unmittelbar verrichtet wird. Dann heissen Sünden

1) Handlungen, die im Gesetz untersagt waren, (peccata commissionis.)

2) Verabsäumungen solcher Handlungen, die im Gesetz befohlen waren, (peccata omissionis) Jac. 4, 17. Matth. 7, 19. Luc. 12, 47.

3) Alle einzelne böse Fertigkeiten der Seele *) (habitus) welche, so lange sie in der Seele sind, auch in den Augenblicken, da sie nicht ausbrechen, als fortdaurende sündliche Actus anzusehen sind.

4) Alle aus solchen Fertigkeiten entstehende einzelne Ausbrüche — welche auch nicht mit Freyheit und Bewußtseyn geschehen. — Denn der determinirende Grund einer solchen Handlung lag doch in einer Sache, welche der Mensch mit völliger Freyheit gewirkt hatte. Z. E. Vor Gottes Gericht ist jede böse That des Trunkenen Sünde, weil und wiefern er an der Trunkenheit Schuld hatte.

NB. Es versteht sich, daß es gleich gilt, ob diese vier Arten von Sünden Thätigkeiten der Seele oder des Körpers sind: ob sie mit Gedanken, Urthei-

*) Deren Inbegriff den Status der Sünde ausmacht.

Urtheilen Worten, Neigungen, Entschliessungen, u. s. w. ob sie mit den Augen, Händen, Füssen, u. s. w. verrichtet werden.

b) Oder, wenn die That vom Subjecto peccante nicht unmittelbar, sondern mittelbar gewirkt, oder, welches eben so viel ist, veranlaßt wird: aber doch mit Freyheit und Vorsatz — denn sonst ists nicht Sünde in Concreto. Das heissen [peccata participationis] Theilnehmungssünden *) 1 Tim. 5, 22. 2 Cor. 6, 14. Diese Veranlassung kann geschehen,

1) durch bösen Rath und Vorschub, 2 Sam. 13, 5. 16, 21. Joh. 18, 14.

2) durch Geheiß, Matth. 2, 16. 14, 10.

3) durch wirksame Einwilligung, 1 Tim. 5, 22. Das Gegentheil siehe aus Luc. 23, 51.

4) durch Einladung und Aufforderung, 1 Könige 14, 16. 2 Petr. 2, 18.

5) durch Lob und Beyfall, welches man einer bösen That schenkt. Apostelgesch. 12, 22. 1 Sam. 23, 21.

6) durch Verheimlichung.

7) durch Unterlassung des möglichen Widerstandes, zu dem man verbunden und berechtiget wäre.

8) durch Unterlassung der nöthigen Erinnerung und Warnung, Luc. 19, 17.

9) durch

*) Dahin gehören die peccata post mortem. Siehe D. Sam. Schelguigii exerc. theol. de pecc. post mort. Gedani 1758.

9) durch Unterlassung der gehörigen Bestrafung, 1 Sam. 2, 29: 3, 13.

10) durch solche Handlungen, durch deren Anblick andere zu bösen Gedanken oder Thaten gereizt werden, welche mit einem besondern Nahmen Aergernisse heissen. Wenn diese Handlungen solche sind, zu deren Unterlassung man entweder an sich, oder doch bey diesen Umständen verbunden war, so nennt man sie gegebene Aergernisse σκανδαλιζειν τινα Matth. 6, 8. ff.; Sind es aber Handlungen, welche in aller Betrachtung gut und rechtmäßig sind, so nennt man sie genommene Aergernisse, σκανδαλισθηναι εν τινι. Matth. 11, 16.; Und nur die erstere Art gehört unter die Theilnehmungssünden.

3) Das Object der Sünden läßt sich allgemein bestimmen, wenn man bey jeder Sünde das Materiale von dem Formali unterscheidet.

a) Das Object von dem Materiali können alle wirkliche Dinge seyn. Es ist leicht kein Ding, an dem man nicht mit Gedanken, Worten oder Werken auf eine strafbare Art thätig seyn könnte.

b) Das Object von dem Formali, das heist, von der Sünde als Sünde, ist Gott allein, Ps. 51, 6. — Weil sich die Verbindlichkeit gegen alle, auch menschliche Gesetze, von ihm herschreibt, 1 Mos. 39, 9. — Gehorsam also können Menschen fodern, sobald sie Gott mittelbar oder unmittelbar dazu berechtiget, Röm. 13, 1. f. und so lange ihre Vorschriften andere wichtigere, die er selbst gegeben hat, nicht aufheben. Apostelg. 4, 19. 5, 29.

XCIV.

Fortsetzung.

Es giebt noch verschiedne Eintheilungen der sündlichen Thätigkeiten, die wir kürzlich berühren müssen.

a) Die in Ansehung des Objects, halte ich vor unadäquat. — Man kann auch nicht einmal die Grösse der Sünden daraus abmessen. Es kann eine Sünde, deren Gegenstand Menschen sind, gröβer seyn, als eine Sünde deren Gegenstand Gott ist Z. E. Todtschlagen ist ärger als die Kirche versäumen.

b) Die Verschiedenheit der Sünden in Ansehung ihrer Grösse und Wichtigkeit muß beurtheilet werden

1) aus dem Grade der Causalität. Joh. 19, 11.

2) aus der Gröβe des Vorsatzes und der Anstrengung, mit welcher eine böse That verrichtet wird, welche z. E. viel oder wenig Hinderniße, viel oder wenig Einladungen und Reizungen hatte, viel oder wenig Zeit und Ueberlegung brauchte, viel oder wenig Kraft kostete, von viel oder wenig Gewissenserinnerungen erschweret wurde u. s. w.

3) aus der Intention Act. 12, 3. Jer. 9, 5. 3, 11:20.

4) aus der Grösse der Unverschämtheit oder Verstellung, 1 Kön. 13, 18. 1 Sam. 15, 20.

5) aus der öftern Wiederholung und Beharrlichkeit, Ps. 78, 41.

6) aus dem Erfolg, Röm. 2, 24. Ezech. 36, 20, 23.

7) aus den Umständen der Zeit, Luc. 14, 1. des Orts, Joh. 2, 16. Matth. 23, 35. der Menge der Zuschauer, Matth. 26, 70.

c) Die Eintheilung in wissentliche und unwissentliche muß genau bestimmt werden.

1) Eine wissentliche Sünde heist, eine Handlung, bey welcher unser Gewissen auch nur die kleinste Erinnerung giebt, daß sie unrecht sey, oder die Unterlassung einer That, von welcher unser Gewissen uns sagt, daß wir dazu verbunden sind.

2) Es ist aber wohl zu bemerken, daß wissentliche Sünden nicht allemal Bosheitssünden sind, so wie unwissentliche nicht allemal Schwachheitssünden sind. Daher

d) wir die Bosheits- und Schwachheitssünden characteristisch beschreiben:

1) Bosheitssünden finden nur bey Unbekehrten statt. Alle Sünden des Unbekehrten sind peccata προαιρετικα, auch die unwissentlichen *), weil der Zustand, in welchem der determinirende Grund dieser Sünden liegt, von ihm freywillig war gewirkt worden, und auch noch freywillig unterhalten wird. — Die Kennzeichen einer Bosheitssünde sind

*) Wie denn überhaupt bey einem rechten verhärteten und in Lastern alt gewordenen Sünder, mehr unwissentliche als wissentliche Sünden vorkommen, weil der Mensch bey einem gewissen Grade von Lasterhaftigkeit gar keine oder sehr wenige Erinnerungen seines Gewissens fühlt, sondern oft ohne Bewußtseyn, mechanisch, und aus Gewohnheit fortsündiget: daher es um desto wichtiger ist, wissentliche Sünden nicht mit Bosheitssünden vor einerley zu halten.

a) Einwilligung in die Sünde selbst, oder in den Zustand, oder in die Fertigkeit, daraus sie entsprung.
b) Vergnügen und Beyfall während der That oder doch nachher.
c) Entschuldigung und Bemäntelung.

2) Schwachheitssünden sind also im Gegentheil alle Sünden der Frommen — ihr Grundliegt theils in dem natürlichen Verderben, an dem sie nicht schuld sind, theils in der noch vorhandenen Schwäche der Gnadenkräfte — Und selbst der Leichtsinn, mit welchem sie zuweilen denen Erinnerungen ihres Gewissens entgegen handeln, und also wissentliche Sünden begehen *), entsteht aus diesem geistlichen Elende, über welches Paulus Röm. 7. klagt. — Ihre Kennzeichen sind
a) der Kampf des Geistes und des Fleisches, der vorhergeht, und in welchem sie bisweilen unter den Versuchungen der Sünde erliegen. Gal. 4, 17.
b) Die Abwesenheit der völligen Einwilligung.
c) Die gleich erfolgende Erkenntniß und Reue, 4 Mos. 15, 22-25. Ps. 19, 13.
d) Ein neuer Vorsatz der künftigen sorgfältigen Vermeidung.

XCV.

*) Denn auch der Fromme sündiget noch oft leichtsinnig bey schwachen Erinnerungen seines Gewissens. Daher man wissentliche Sünden nicht als absolute Kennzeichen des Zustandes der Unbußfertigkeit ansehen kann: ob sie gleich denjenigen, der sie oft und vornemlich bey einerley Falle begehen wollte, in nahe Gefahr setzen würden, seines Glaubens gar verlustig zu werden.

XCV.

Von der Sünde wider den heiligen Geist.

Da ich mich getraue von allen übrigen gewöhnlichen Eintheilungen der Sünden zu behaupten, daß sie entweder unadäquat, oder ganz falsch, oder doch ohne Nutzen sind, so will ich nur noch dem prüfenden Leser kürzlich meine Meynung von der Sünde wider den heiligen Geist vor Augen legen.

1) Ich erinnere erstlich, daß in der classischen Schriftstelle, Matth. 12. vom heiligen Geiste und dem Sohne Gottes nicht die Rede seyn kann.

a) Weil sich kein vernünftiger Grund angeben läßt, warum wider die eine göttliche Person sündigen, mehr seyn solle, als wider die andere.

b) Noch weniger davon, warum ein so schrecklicher Unterschied zwischen diesen Versündigungen seyn soll, daß die eine gar nicht vergeben werde.

c) Und daß der Grund der Unverzeihlichkeit in dem beharrlichen Unglauben liegen solle, heist den Knoten zerschneiden, aber nicht auflösen.

d) Es liegt auch in dem Zusammenhage des Textes kein entscheidender exegetischer Grund, der uns verbände schlechterdings an die beyden Personen der Gottheit zu denken.

e) Eine Erklärung also, die mit dem grammatischen Wortverstande besteht, und von obigen Schwierigkeiten frey ist, zugleich aber das Hauptwerk, nemlich die Unverzeihlichkeit begreiflich macht, ist andern Meynungen, die jene Schwierigkeiten nicht auflösen und, den ganzen Zusammenhang wider sich haben, vorzuziehn. Die Subsumtion soll nun erwiesen werden.

2) Ich

2) Ich erkläre die Worte auf folgende Art:

α) πνευμα heist die Kraft, mit welcher Jesus seine Wunder verrichtete, und die gleichsam in seinen Wundern sichtbar ward; das kann es heissen, weil πνευμα auch sonst von der in Jesu wohnenden Kraft und Gottheit gebraucht wird. Z. E. 1 Petr. 3, 18. — und muß auch hier das bedeuten, weil in diesem Texte πνευμα so gebraucht wird, nemlich v. 28. ει δε εγω εν πνευματι θεου κ. λ. welcher πνευμα θεου Luc. 11, 20. durch δακτυλον θεου erklärt wird, und also überhaupt die göttliche Kraft oder Allmacht heist, wie 2 Mos. 8, 15.

β) Und so heist βλασφημια πνευματος talis blasphemia, qua *virtus divina* in miraculis Christi *conspicua* diabolo tribuitur. Das lehrt der ganze Zusammenhang.

γ) Daher es nun nicht mehr schwer ist, einzusehn, daß υιος ανθρωπου entweder einen Menschen überhaupt, oder, wie gewöhnlich, den Messias in seiner Erniedrigung εν ομοιωματι ανθρωπου bedeute.

δ) Endlich gebe ich αφεθησεται, absolvi, expiari *potest* und το νυν αιων nehme ich nach dem jüdischen Sprachgebrauch vor das alte Testament, und μελλον αιων vor das Neue.

3) Ich würde also mit dem Hammondus die ganze Stelle so ausdrücken: Δια τουτο — Quod vero attinet ad blasphemias vestras, ajo vobis, quasvis offensiones et blasphemias posse expiari. Talis vero blasphemia, qualem vos committitis, nempe qua dicitis *virtutem* meam in miraculis meis *conspicuam*, esse *diabolicam*, expiari non potest. Quaevis enim dicteria, quae proferuntur adversum me tanquam hominem, quibus scilicet quis me Messiam rejicit et contemnit, expiari possunt, (nam ejus rei causa potest esse ignorantia et praejudicium;) qui vero eo quo vos modo virtutem illam sanctis-

simam

ſimam (quae in me eſt et quae eſt eadem patris mei et ſpiritus ſancti virtus) in miraculis meis *conſpicuam* blaſphemat, ejus delictum neque in veteri neque in novo teſtamento piaculum habet. (quia oculis fere ſuis digitum Dei cernere, non ignorantiae ſed ſummae et inauditae malitiae eſt, praeſertim in iis, qui in ea Oeconomia viuunt, quae miraculorum frequentia adeoque eorum diſtincta notitia inſignis eſt.) Hieraus folgere ich nun

a) daß die Sünde, die Jeſus hier beſtraft, keine Sünde wider die Perſon des heiligen Geiſtes ſey.

b) Daß nur die Zeitgenoſſen Jeſu dieſe Sünde begangen haben: und zwar um der in der Paraphraſe mit angegebenen Urſachen willen. Nemlich, weil und wieſern ſie Augenzeugen von den Wundern Jeſu waren, und weil ſie ſelbſt als Juden die Begriffe und Criteria eines ächten Wunderthäters wiſſen konnten.

c) Daß vielleicht auch bey dieſer Sünde keine eigentliche irremiſſibilitas angezeigt werde, ſondern daß Jeſus nur ſagen wolle: Die Verwerfung und Verachtung meiner Perſon kann eine Unwiſſenheitsſünde ſeyn, allein euer Frevel, den ihr hier an mir begeht, da ihr meine Wunder, die ihr mit Augen ſeht, und die gleichwohl größer ſind, als aller eurer Propheten ihre, dem Teufel zuſchreibt, iſt eine offenbare Folge der äuſerſten Bosheit und Verſtockung, und gehöret unter die Sünden, vor welche Moſes kein Opfer geordnet hat. Siehe nun 4 Moſ. 15, 27. 30. vergl. Hebr. 9, 7.

Zweytes Capitel.

Von der Gnade und dem Zustande der Begnadigten.

Ich werde in diesem Capitel in dem Verstande meiner Lehrlinge so viel möglich den Parallelismus mit dem vorigen zu unterhalten suchen, daher ich auch eine Ueberschrift gewählt habe, die der Ueberschrift des vorigen Capitels parallel ist. Ich halte überhaupt die Wahl der Rubricken in der Dogmatik vor sehr wichtig. Der Anfänger hält sich an dieselben, wie der gemeine Mann, wenn er eine Predigt hört, an die Proposition und die Theile, das ist sein Skelet, sein Leitfaden, an welchen er sich hält, um das ganze zu übersehen; um sich in alle Theile, die er einzeln betrachtet hatte, wieder hinein zu finden. Sind nun diese Rubricken dunkel, inadäquat, oder gar falsch, oder allegorisch, so entsteht Verwirrung, die fast durchs ganze Leben fortdauret, und die Erkenntniß wird nicht systematisch, er mag es anfangen, wie er will. Er hat keinen Mittelpunct, und auch keine festen Puncte in der Peripherie. Er lauft im Zirkel herum, ohne zu wissen, wo er stille stehen soll. Er denkt die Theile nicht als Einheiten, und kann also auch nirgends die Summe finden, und sich als ein ganzes vorstellen. Ich will ein Exempel geben. Der Anfänger kommt in der Peripherie seines Systems auf den Punct Erleuchtung, hier hört er von einem Licht, von einer Finsterniß, von Erkenntniß — und zwar seiner Sünden und der Gnade Gottes in Christo Jesu — und denn auch von einer völligen Erleuchtung, darunter die Bibel die ganze Veränderung des moralischen Zustandes im Menschen

ver:

versteht. Nun kommt er auf den folgenden Punct in der Peripherie, auf die Bekehrung, und hört wieder von Erkenntniß, Reue, Glaube, und Lebensbesserung. Nun kommt er auf den dritten Punct Wiedergeburt: Das ist gar eine Allegorie! aber er hört wieder von einem Glauben, der eine mit bußfertigen Herzen geschehende, und mit einem ernstlichen Eifer in der Lebensbesserung verbundene Ergreifung des Verdienstes Jesu seyn soll. Er geht weiter auf den vierten Punct Busse. — Muß er hier nicht anfangen zu schwitzen? — Und so folgen gleichwol die Puncte in der Peripherie des Neumannischen aphoristischen Systems.

Ich will diese Confusion zu verhüten suchen. Ich will meine Lehrlinge in einer Peripherie fortführen, wo sie lauter feste Puncte, lauter Einheiten finden sollen, bey deren jedem sie stille stehen, von den folgenden distinct unterscheiden, mit andern verschiedentlich zusammensetzen, und immer ein ganzes vor Augen behalten sollen — ein Ganzes, dessen Theile sich von dem Mittelpuncte in gleichem Abstande befinden.

Dazu ist nun vornemlich nöthig, daß wir dieses Capitel mit dem vorigen parallel machen. Im vorigen hörten wir von Sünde, hier von Gnade [warum wir Gnade der Sünde entgegensetzen, wird sich in der Folge von selbst aufklären. In einem philosophischen System würden wir der Sünde Tugend entgegengesetzt haben. Wir thun hier im Grunde eben das. Nur daß uns Tugend kein biblischer Nahme und auch kein ganz biblischer Gedanke ist. Das, wohin der Christ von der Sünde übergehen soll, ist in der That die Tugend. Allein die Bibel nennt es nie so. Ferner: Die Tugend ist nach der Bibel ein Werk der Gnade. Das ist sie in der Philosophie nicht. Endlich heissen so wohl die Kräfte, mit denen der Christ die Tugend

aus-

ausübt, der Beystand, die Vortheile und die Güter, die er bey dem Gebrauch dieser Kräfte genießt, und die Folgen, die aus dieser Tugend entstehen, das alles heist in der Bibel Gnade. Also setzen wir mit Recht der Sünde lieber Gnade als Tugend entgegen.] Im vorigen hörten wir von sündlichen Thätigkeiten, hier von Thätigkeiten der Gnade — dort von Werken des Fleisches, hier von Werken des Geistes — dort von einem natürlichen Verderben als einem innwohnenden principio malo, hier von einem geistlichen Beystande als einem inwohnenden principio bono — dort von einem habituellen Verderben, hier von einem habituell guten Zustande der Gnade. — Aus diesem Gesichtspuncte kann man im voraus das folgende Capitel übersehn.

XCVI.

Von der Gnade.

1. Der Gebrauch des Worts Gnade ist so schwankend und ungewiß, als der Gebrauch des Worts Sünde — Gnade bedeutet

a) bald die Wirkungen Gottes in den menschlichen Seelen, ich meyne den Inbegriff aller guten Kräfte und Thätigkeiten, die in den Seelen der Menschen sind, welche und wiefern wir sie einer Wirkung Gottes zuzuschreiben haben. Hebr. 12, 28. εχωμεν χαριν δι ης λατρ. dahin theils die Amts- und Wundergaben 1 Petr. 4, 10. theils die Heiligungsgaben Eph. 4, 7. gehören.

b) bald das in dem Menschen thätige principium bonum, welches dem principio malo, nemlich dem Verderben des Menschen entgegenarbeitet — dieses ist die Kraft des Geistes Jesu. Diese heist auch Gnade χαρις εν ημιν. 1 Cor. 15, 10.

c) bald

c) bald das ganze Resultat von beyden, nemlich der ganze moralisch gute Zustand des Bekehrten und Geheiligten. — In sofern wird oft in der Schrift, unter der Sünde seyn, dem, unter der Gnade seyn, das heist, der Stand der Sünde, dem Stande der Gnaden, entgegen gesetzt, und ein stehen in der Gnade genannt.

d) bald heist Gnade nur überhaupt die gnädige Gesinnung Gottes gegen elende und moralisch dürftige Menschen. Da denn Gnade bald dem eignen Verdienst Röm. 4, 4. 11, 6. bald dem göttlichen Zorne entgegengesetzt wird, Ephes. 2, 8.

NB. Zuweilen wird auch für das Wort χαρις das Wort πνευμα gesetzt: welches bald den heiligen Geist, bald seine in dem Menschen geschäftige Kraft, bald den Inbegriff der in dem Menschen angerichteten guten Kräfte und Fertigkeiten bedeutet. In der letzten Bedeutung wird es gemeiniglich dem σαρξ entgegengesetzt, wo σαρξ die moralisch verderbte Natur des Menschen, πνευμα aber die moralisch gute Natur, das heist, alles in dem Menschen durch den heiligen Geist angerichtete moralische Gute, anzeiget.

2) Wir müssen nun bestimmt sagen, wie wir das Wort Gnade in der Folge brauchen werden.

a) Zuerst werden wir sie als Gesinnung Gottes betrachten, vermöge welcher er alle Menschen selig haben will, und zwar ernstlich will — nicht nur den Zweck, sondern auch die dazu nöthigen Mittel.

b) Dann werden wir den moralischen Zustand des Menschen überhaupt characterisiren, in welchen wir von dem Zustande der Sünde übergehen sollen — der auch in der Schrift Geist oder Gnade genennt wird.

c) Dann werden wir die Gnade als das principium bonum betrachten, welches dem natürlichen Verderben entgegen arbeitet. —

d) Dann sollen die Wirkungen der Gnade selbst ausführlicher angegeben werden, nemlich die successiven Veränderungen, aus denen nach und nach der Stand der Gnade entsteht, dem wir das habituelle Verderben entgegen setzen — nebst denen Mitteln, deren sie sich dabey bedienet.

e) Endlich soll das nach dieser Veränderung noch fortdaurende Geschäfte des Geistes Jesu in den Seelen der Menschen betrachtet und erwogen werden.

3) Die Eintheilung in gratiam primi, secundi, und tertii articuli ist polemisch. — Man versteht unter der ersten die allgemeine Liebe Gottes gegen die Menschen, und seine allgemeine Neigung, sie glücklich zu machen, φιλανθρωπιαν. Dahin gehören alle Wohlthaten der Schöpfung und der Vorsehung, als Wirkungen und Folgen dieser Gnade. — Zur zweyten gehört die besondere erbarmende Liebe Gottes gegen die Gefallenen, welche Gott bewog, den Menschen einen Erlöser zu geben — und zur dritten, der ernstliche Wille, allen, diese Erlösung, in der Ordnung des Heils, durch den Beystand und beständige Geschäftigkeit des Geistes Jesu in den Seelen der Menschen, auch anzuwenden. — Man muß durch diese Eintheilung die Particularisten fest halten, welche sich hinter die Zweydeutigkeit des Worts Gnade verstecken, und indem sie gratiam universalem zugeben, nur gratiam primi articuli meynen.

4) Das was die Schrift χαρις nennt, bezeichnet sie auch mit vielen andern Nahmen: jedoch in eingeschränkten Bedeutungen. Z. E.

a) חן die Liebe eines versöhnten Gottes von חנן propitium esse.

b) חסד ist das lateinische pietas: und ist reciprok bald pietas hominis adversus Deum, bald pietas Dei adversus homines.

c) אמונה und אמת ist die Standhaftigkeit Gottes in seinen Verheissungen gr. αληθεια, πιστις.

d) רצון, Gunst gegen Fromme, ευδοκια.

e) רחם Zärtlichkeit ελεος.

f) טוב Menschenliebe φιλανθρωπια, χρηστοτης.

g) Das Zeitwort, welches alles unter sich begreift, ist אהב und בחר im Griechischen αγαπαν und εκλεγεσθαι. Wo zu bemerken, daß beyde völlige Synonyma sind, und daß bey εκλεγεσθαι an gar keine Erwählung im compendiarisch polemischen Verstande *) zu denken sey. εκλεγεσθαι ist amare,

 probare,

*) Ich sage im compendiarisch polemischen Verstande. — Man kann freylich von Gnadenwahl, von Erwählung, von Prädestination auch in einem gesunden Verstande reden; aber — die Worte bleiben doch unbequem, und mir — unausstehlich. Warum? Darum, weil Decrete und Gesetze keine Wahl sind. Und weil es allemal seltsam, und wider allen Sprachgebrauch ist, die Rathschlüsse Gottes von der Menschen Seligkeit eine Gnadenwahl oder Erwählung zu nennen. — Wenn z. E. ein Landesherr Decrete publicirt, nennt man diese denn eine Wahl? Wenn er sagt, wer stiehlt, soll hängen, und wer nicht stiehlt, soll nicht hängen, ist da eine Erwählung? — Wenn also Gott sagt, wer glaubt, wird selig, und wer nicht glaubt wird verdammt, ist das wohl eine Erwählung? Ich sehe gar nicht, wo eine Wahl statt hat bey solchen Decreten? Nicht einmal eine vernünftige Vergleichung kommt dabey heraus. Warum soll ich also Worte brauchen, die an sich unrichtig sind, und die zu so absurden Irrthümern Gelegenheit gegeben haben? — Ich glaube

probare, praehabere, und εκλεκτοι sind, wie ευλογητοι, Geliebte. Werthgeachtete, — Lieblinge. Wer das alte Testament, die Septuaginta, und das neue Testament hat vergleichen lernen, wird das von selbst wissen. Ich habe das in meiner Inaugural Disp. ad cap. Matth. XXIV. mit Exempeln bewiesen, und es ist unter den Sprachkundigen längst als Axiom bekannt gewesen. Die Alten haben mehrentheils die Bibel nach dem Lexico übersetzt, und daher sind viele Irrthümer und Ketzereyen entstanden. Es ist vornemlich so mit den Worten προορισμος, οριζειν &c. gegangen, die man falsch übersetzt hat. — Οριζειν heißt nichts anders, als was die Lateiner sagen, velle, decernere, und mehr ist auch προοριζειν nicht. Röm. 8, 29. muß so übersetzt werden: quos Deus adamavit, eos etiam similes esse vult filiō suo, sc. in perferendis afflictionibus, das lehrt der Zusammenhang. Denn auch προγινωσκειν vergl. 11, 2. ist so viel als γινωσκειν nemlich *amare*. Daher sind ους προεγνω, fideles. So zeigt also auch προοριζειν nichts als voluntatem Dei beneficam überhaupt an; und so werden alle diese Wörter nur aus Unwissenheit in der Sprache zum öftern auf ein absolutes Decret oder Prädestination gedeutet, davon kein Wort in der Bibel steht. —

also, jeder Vernünftige, der in diesem System dasjenige, was ich an seinem Orte von den Rathschlüssen Gottes geredet habe, lieset, wird einsehen, daß ich hiermit die Gnadenwahl im orthodoxen Verstande nicht aus der Dogmatik relegire, wenn ich gleich das Wort verbanne. Ich glaube alle göttliche Decrete, Rathschlüsse, Verordnungen, Bestimmungen, u. s. w. aber Erwählung oder Gnadenwahl mag ich nicht sagen: weil die Bibel uns dazu nie berechtiget hat, sondern nur das liebe Lexion.

steht. — Daher ist Röm. 9, 11. προθεσις κατ εκλογην so viel als θελημα κατ ευδοκιαν das von Gott beliebte Decret, daß kein Mensch durch eignes Verdienst der Werke seiner Gnade theilhaftig werden solle. — Daher sind εκλογη Röm. 11, 7. wieder fideles, die, welche das Evangelium angenommen haben. — So ist auch Ephes. 1, 4. der Sinn folgender: καθως — quippe etiam ante mundum conditum nos *adamavit* ut nos *vellet* esse sanctos et daret omnia, quae ad salutem prodessent. — 1 Thess. 1, 4. cum sciam, carissimi fratres modum, quo estis ad ecclesiam christianam adducti. Da heist also εκλογη beneficium, quod Deus ad veram religionem adducendis tribuerat.

XCVII.

Allgemeinheit der Gnade als Neigung Gottes betrachtet.

Gott will ernstlich alle Menschen selig haben, — Wer etwas ernstlich will, muß auch die Mittel wollen. — Nun waren bey Menschen, als Gefallenen, zwey Mittel nothwendig. Es mußten auf der einen Seite die Strafen aufgehoben werden, welche sie verschuldet hatten, und auf der andern ihr Herz selbst von demjenigen moralischen Verderben befreyet werden, welches sie an sich zur Seligkeit unfähig machte. — Zu dem ersten wählte Gott das Mittel, welches wir die Erlösung nennen. Zu dem letzten wählte er das Mittel, welches die Schrift Heiligung nennt. — Wenn Gott also alle Menschen im Ernste selig haben will, so muß das so viel heissen: 1) Gott hat alle Menschen durch Christum erlösen lassen. 2) Gott will auch allen Menschen und zu allen Zeiten diese Erlösung zu gute kommen, und ihre Seelen durch seinen Geist von einem Zustande befreyen, in welchem sie der ewigen

Seligkeit schlechterdings unfähig waren, und im Gegentheil in einen solchen versetzen lassen, in welchem sie dieser Seligkeit fähig *) erfunden werden können. Jenes haben wir im ersten Theile genugsam erwiesen, und zu dem letzten (zur universalitate gratiae applicatricis) daß nemlich Gott allen Menschen und zu allen Zeiten den Beystand ertheile, den sie nöthig haben, um an dem Heile in Christo Jesu Theil zu nehmen, wollen wir nun die Beweise auszeichnen.

1) Daß sich dieser ernste Wille Gottes auf alle Menschen erstrecke, muß erst richtig bestimmt werden, und dann sind diese Beweise mit keinen Schwierigkeiten mehr verbunden.

a) Das, was wir hier behaupten, besteht in folgenden Sätzen: 1) Gott will alle Menschen selig haben. 2) Er will also auch allen die nöthigen Mittel und den nöthigen Beystand dazu ertheilen. 3) Es richtet sich aber dieses nach der verschiedenen Situation, in welcher sich die Menschen befinden. Einigen hat er eine gewisse willkührliche und der Vernunft unbekannte Heilsordnung vorgeschrieben, in welcher sie an dem Heile in Christo Theil nehmen, das heist, von der Schuld ihrer Sünden befreyet und tugendhaft werden sollen. Das sind die Kinder des Lichts, wie sie die Schrift nennt, das heist, die, welche in der Kirche leben und Gelegenheit haben, mit dem Evangelio und den Foderungen desselben bekannt zu werden. Daß es nur diese sind, sieht man daraus, weil niemand an ein Gesetz gebunden ist, wer gar keine Gelegenheit von Gott bekommen hat, es kennen zu lernen. S. §. LXVII. 4) Andere

*) Welches fähig die Schrift mit αξιος ausdrückt, das *idoneus* (nicht dignus) übersetzt werden muß.

Andere hingegen, die ganz ohne ihre Schuld von dem Evangelio entfernt geblieben sind, sollen auch, aber auf andere Art, daran Theil nehmen. Denn ausschliessen können wir sie nicht! Nun aber kann ich mir keine Art denken als diese, daß ihnen Gott, bey einem, nach der Lage ihrer Seelenkräfte und nach ihren übrigen Umständen abgemessenen Grade von Tugendhaftigkeit, das Verdienst Jesu zurechnet, sie selbst aber durch die ihnen unbewust wirkende Gnade seines Geistes zu diesem Grade von tugendhafter Gesinnung eben so zu leiten sucht, wie er die Christen zu derjenigen Tugend führt, die er bey ihren Umständen von ihnen fodert. — 5) Daß nun Gott allen Menschen unter gewissen Bedingungen das Verdienst Jesu zurechnen, und auch denjenigen Beystand ertheilen wolle, den jeder zur Erfüllung der ihm obliegenden Bedingungen nöthig hat [mit einem Worte: universalitatem imputationis meriti Christi und concursus Dei specialissimi ad formandos emendandosque hominum animos.] b) erweisen wir N) aus jenen fast unzähligen Schriftstellen 1) in welchen ohne die geringste Einschränkung gesagt wird, Gott wolle alle Menschen selig, und zur Seligkeit fähig, das heist, gläubig, gehorsam, fromm, tugendhaft, haben, 2 Petr. 3, 9. 2 Tim. 2, 4. — 2) in welchen versichert wird, daß Gott gar keines Menschen Untergang mit dem Willen des Wohlgefallens wolle, Ezech. 18, 23. — 3) in welchen gelehrt wird, daß die Erlösung Christi alle Menschen Tit. 2, 11. angehe, wo επεφανη *contigit* heist, und auf alle Menschen geht, παιδευουσα (ad fidem perducens) hingegen auf die Christen, daher auch υμας dabey steht. Nemlich παιδευειν kann jene heilsame Gnade nur die, denen sie bekannt worden ist: επιφαν. aber

kann sie allen Menschen. Siehe auch 2 Cor. 5, 19. wo schlechtweg κοσμος steht: Gott hat das Menschengeschlecht in Christo mit ihm selber versöhnt. Vornemlich 1 Tim. 4, 10. ος εστι σωτηρ παντων ανθρωπων μαλιστα πιστων. *) Daher heist Christus schlechtweg σωτηρ του κοσμου Joh. 4, 42. 1 Joh. 4, 14. und ιλασμος ολου του κοσμου 2, 2. — 4) welche Gott als ein allgemein gütiges und Menschenfreundliches Wesen beschreiben [Ps. 145, 9.] und uns schliessen lassen, daß Wohlthaten, welche er der Welt erzeigt hat, nicht blos einen Theil der Welt angehen können, weil auch nicht der geringste Grund angegeben werden könnte, warum ein Theil von Menschen an denselben Theil nehmen, der andere aber davon ausgeschlossen seyn sollte, als Willkühr und Eigensinn: welches allen vernünftigen Begriffen von Gott zuwider läuft. 5) Und mit diesen Beweisen vereiniget sich die ganze Geschichte, aus welcher wir folgende Schlüsse ziehen: Hat Gott wirklich seinen Geist auch ehemals in den Herzen der Heiden geschäftig seyn lassen, so wird er ihn auch noch in ihren Seelen erhalten, weil kein Grund da ist, warum er es nur ehemals zu den Zeiten der Apostel gethan haben sollte. — Ferner: hat es wirklich unter allen Nationen edle und tugendhafte Charactere gegeben, so muß, wenn der natürliche Mensch,

*) Werden hier nicht ausdrücklich die, denen das Evangelium bekannt gemacht worden ist, nemlich πιστοι von denen παντες unterschieden? Und muß man daraus nicht schliessen, was ich vorhin gesagt habe, παντες können und sollen an dem Verdienste Jesu Theil nehmen, die πιστοι aber nur in einem vorzüglichen Grade? Und also auch die, denen das Evangelium nie bekannt gemacht worden?

Mensch, wie die Bibel sagt, zu allen moralischen Guten untüchtig seyn soll, auch das materielle Gute jener Heiden, eine Wirkung der in den Seelen aller Menschen geschäftigen Gnade seyn. — Ist nun aber der Geist Gottes, nach der Lehre der Schrift, in allen Menschen, auch in den Heiden geschäftig, sie zur Tugend zu bilden, so muß Gott auch willens seyn, allen Menschen und also auch allen Heiden, welche sich seinen Geist strafen und ziehen lassen, das Verdienst Jesu, auch ohne ihr Wissen, zuzurechnen, weil sonst jene Bemühung vergeblich wäre.

c) Die Einwürfe gegen die Allgemeinheit der Gnade würden vielleicht nie gemacht worden seyn, wenn man nicht durch übertriebene Behauptungen die Gegner genöthiget hätte, Einwürfe zu suchen. Man sagt z. B.

α) πανλες heisse nicht allemal omnes et singuli, sondern oft so viel als allerley ex omni genere: Resp. 1) Es findet diese letztere Bedeutung eigentlich nur da statt, wenn auf πανλες ein nomen generis folgt, z. E. πασα νοσος Matth. 4, 23. Und 2) überhaupt gilt ein solcher Einwurf, der von der Möglichkeit einer eingeschränkten Bedeutung hergenommen ist, ja nur alsdenn, wenn die Sache selbst so beschaffen ist, daß man ihrer Natur nach eine Einschränkung vermuthen oder voraussetzen muß. Sonst wäre kein Mensch vor der hermineutischen Chikane sicher, wenn man seinen Worten willkührliche Bestimmungen und Einschränkungen geben dürfte. Ueberdieses wird ja 3) sehr oft für πανλες, πασος, ολος κοσμος u. s. w. gesetzt, dadurch die

mögliche Einschränkung von selbst wegfällt. Endlich widerlegt sich 4) die Einschränkung von selbst, wenn man überlegt, daß es mit dem Begriffe eines vernünftigen Wesens streite, ohne objectivische Bewegungsgründe zu agiren, und blos einer blinden Willkühr und Eigensinn zu folgen. Da nun der Grund, warum Gott einiger Menschen Heil ernstlich will, auf alle Menschen geht, nemlich weil sie alle seine Geschöpfe und der verheissenen Seligkeit fähig sind, so muß man voraussetzen, daß er die Seligkeit des einen so ernstlich will, als die Seligkeit des andern.

β) Aber für πανλες steht auch zuweilen πολλοι. Resp. πολλοι steht oft überhaupt vor πανλες in wiefern alle an sich viele sind, und es die Absicht ist, zu sagen, daß es viele sind. Daher ja oft πολλοι durch πανλες erklärt werden. Röm. 5, 15. vergl. v. 18. 1 Cor. 15, 22.

γ) Die Einwendung, daß das Wollen ein voluntas inefficax seyn könne, ist blosse Chikane und Gott im höchsten Grade unanständig.

δ) Die übrigen Einwürfe fallen von sich selbst weg, wenigstens würden vernünftige Gegner ihnen bald entsagen, so bald man ihnen nicht mehr zumuthen wird, die Allgemeinheit der Gnade so zu erklären, als ob Gott **allen** und jeden Menschen **zu allen Zeiten** zureichende Mittel gegeben habe, **in der Ordnung des Heils** an der Erlösung Jesu Theil zu nehmen.

2) Daß Gott **bereit** sey, jeden Menschen auch zu allen Zeiten, in jedem Augenblicke seines Lebens das Verdienst Jesu zuzurechnen, und durch seinen Geist

sein Herz dazu fähig zu machen, ist nun desto leichter zu erweisen.

a) weil nemlich dieses Bereitseyn auf den vorhergehenden Willen geht, und man daher, wenn man es leugnen wollte, die Begriffe eines unendlich gütigen Wesens ganz aufheben müste.

b) weil es die Erfahrung lehrt, daß Gott, ohne sich an den Grad der Verhärtung zu kehren, seine Gnade den Sündern anbietet und die Mittel dazu giebt. Ezech. 2, 5. 7. 3, 11. 27. Es. 65, 2. Jer. 3, 12. 13. 5, 3. 21:25. Zeph. 3, 25. Ps. 81, 12. f. Hos. 11, 7. 9.

c) Daher wird die Lebenszeit jedes Menschen als eine Zeit der Heimsuchung, als eine Gnadenzeit beschrieben, in der man noch Zutritt zur göttlichen Gnade habe. Ps. 2. 10. Hebr. 3, 7. 8. 13. Luc. 19, 42. 44.

d) Die Einwürfe, die von einer Verstockung oder Verstossung hergenommen werden, deren die Schrift zuweilen gedenket, gehen entweder auf die Beraubung irrdischer Vorzüge, Ps. 95, 11. Röm. 9. oder sie gehen auf eine subjectivische Verstockung, in die Gott zuweilen einen Menschen gerathen läßt, wenn er durch seine Schuld, durch langwierigen Widerstand gegen alle Lockungen der Gnade, sein Herz selbst fühllos gemacht, und aller Receptivität gegen die Wirkungen des heiligen Geistes beraubt hat.

XCVIII.

Von der Gnade als Actus des heiligen Geistes betrachtet, in wiefern sie nemlich das Principium agens in der Seele ist.

Was Gnade eigentlich ist, wenn man sie als den besondern Concursus der Providenz, oder das Principium agens im Menschen betrachtet, haben wir oben §. LXII. bereits gezeiget. Wir wollen hier nur noch einige Bestimmungen der damit verbundenen Begriffe festsetzen.

1) Die Vorstellungsart der Schrift und unserer Lehrbücher ist hierinnen gar nicht so verschieden als unsere Gegner, besonders die Socinianer, sich einbilden. Lezterer ist nur etwas steif und unbestimmt, oft auch unadäquat. Wenn man nemlich sagt, der heilige Geist beruft, erleuchtet, bekehret, gebähret, heiliget, erneuert den Menschen, so werden freylich eigentliche und uneigentliche Redensarten untereinander geworfen, und am Ende bleibt dem Gegner, wenn man ihm alles mit klaren Worten der Schrift erwiesen hat, noch immer die Ausflucht übrig, daß man ja einer Person etwas zuschreiben könne, die nur unmittelbar und durch äuserliche Veranlassung die Sache befördert hat, und daß also die Ausdrücke, die Gnade bekehret uns, die Gnade macht uns selig, eben so verstanden werden können, wie die eben so schriftmäßigen Ausdrücke: die Diener des göttlichen Worts bekehren uns, vergeben uns die Sünde, und machen uns selig, z. B. 1 Tim. 4, 16. — Wenn man ferner die Gnade in die vorkommende, wirkende und mitwirkende abtheilt, so ist das wenigstens in so fern unadäquat geredet, in wiefern man den Menschen, in Absicht auf die beyden ersten Arten von Gnade, ganz unthätig und leidend vorstellt, und die ganze Moralität seiner Bekehrung

auf=

aufhebt. Und wenn man sich alsdenn noch so deutlich darüber erklärt und dawider schreyt, man solle nicht glauben, daß damit der Mensch zur Maschine gemacht werde, so hat man doch den Verstand der Einfältigen damit noch nicht von der crassen Vorstellungsart entwöhnt, weil er immer bey wirkende Gnade einen Zustand denkt, in welchem er ganz unthätig ist, zumal wenn man ihn noch an den Ausdruck bindet in conversione homo se habet *mere passive*, und damit jenes verbotenen Abweges sich doch selbst beschuldiget.— Ueberdieses veranlaßt die Schrift jene Distinction in keiner einzigen Stelle. Sie sagt vielmehr von dem Menschen eben sowol active, er bekehret sich, als sie sagt: er jaget der Heiligung nach. Wenn sie uns nun lehren wollte, daß bey der Heiligung es anders sey als bey der Bekehrung, daß bey letzterer der Mensch sich leidend, bey ersterer aber thätig verhalte, daß bey der Heiligung der heilige Geist nur mitwirke, bey der Bekehrung aber allein wirke, so könnte sie unmöglich von beyden so ganz gleichgeltende Redensarten gebraucht haben, wenigstens würde dann, wenn wir sie so verstehen, wie sie redet, im Falle wir uns irren sollten, der Irrthum uns nicht können imputirt werden. Ich will mich also nach andern Red: und Vorstellungsarten umsehen; und ich hoffe, unpartheyische und scharfdenkende Leser sollen am Ende doch gestehen müssen, daß ich in der Lehre von der Gnade völlig orthodox denke, ohngeachtet ich die tropischen Redensarten der Bibel und der Lehrbücher, z. E. bekehren, wiedergebähren, heiligen, erneuern, — vorkommende, wirkende und mitwirkende Gnade u. s. w. in eigentliche, faßliche und bestimmte Red: und Vorstellungsarten übertragen werde.

2) Ich will also die Frage, was ist Gnade, erst bestimmen und dann erklären. Man kann bey der Frage dreyerley denken:

a) Entweder man will wissen, wie eigentlich die Substanz des heiligen Geistes auf die Substanz der Seele wirke; wie der heilige Geist es mache, wenn er im Menschen, z. E. gute Gedanken, Neigungen u. s. w. hervorbringt. — Das nun kann freylich niemand bestimmen. Den Modus, wie ein unendlicher Geist auf den endlichen wirke, wissen wir nicht, und brauchen ihn auch nicht zu wissen.

b) Oder man will wissen, was eigentlich der heilige Geist in der Seele thut, wenn er in ihr zu ihrer Verbesserung geschäftig ist.

c) Oder man will wissen, was der Erfolg oder das Resultat seines Geschäftes ist.

Die letzten Fragen müssen und können mit dogmatischer Genauigkeit und Simplicität bestimmt werden. Ich will aber nur um der Anfänger willen vorher sagen, wie die beyden letzten Fragen eigentlich unterschieden sind, die er etwa aus Mangel der Scharfsinnigkeit vor einerley halten könnte. Nemlich die erste Frage geht das Geschäfte des heiligen Geistes selbst an, die andre aber, die in dem Menschen aus diesem Geschäfte entstehenden Veränderungen, z. E. Bekehrung, Heiligung, u. d. Wenn ich nun frage, was gehen in dem Menschen durch die Gnade vor Veränderungen vor sich? so ist ja das etwas ganz anders, als wenn ich frage: Was trägt nun der heilige Geist eigentlich zu diesen Veränderungen bey; Was sind seine innern Thätigkeiten? Was thut er eigentlich in der Seele, wenn er den Menschen bekehret, heiliget u. s. w. — Das letztere nun wollen wir hier untersuchen.

3) Was ist Gnade? (Diese Frage im zweyten Verstande genommen.) Hier müssen wir nun sorgfältig denen Thätigkeiten des heiligen Geistes nachspühren und durch Erfahrungen und expreßive Schriftstellen unterstützt, unter denen Thätigkeiten, die in der Seele vorgehen, diejenigen, die der Seele als agirenden Subjecte zukommen, von denen unterscheiden, die dem heiligen Geiste zuzuschreiben sind. — Ich will hier die einfachen Thätigkeiten des heiligen Geistes hersetzen, und die Erkenntniß ihrer Zusammensetzung einem jeden aus eigner Erfahrung erlangen lassen

1) Der heilige Geist stärkt und **erhöhet** in mir die Kräfte des Verstandes — durch Mitwirkung. — Man merke das letztere am sorgfältigsten. Die natürlichen Verstandesfähigkeiten werden bey keinem Menschen durch die Gnade an sich selbst durch eine hinzukommende Schöpfungskraft vergrößert, sie läßt sie, wie sie sind. Sie macht nie aus einem stupiden Kopfe ein Genie. Und wenn sie auch einige Grade steigen, so geschieht solches durch Cultur, aber nicht durch die Schöpfungskraft des heiligen Geistes, als welche die Gesetze und Ordnung der Natur ordentlicher Weise nie verändern, sondern nur unterstützen will. Wenn ich also Gutes denke, so bin ich das Subject, das da denkt, nicht der heilige Geist. Allein ich bin es doch auch nicht ganz allein. Es ist sein Wesen mit mir wirksam, welches meine Kraft in dem Augenblicke ihrer Thätigkeit erhält und mit ihr die seinige verbindet. — Hiemit will ich weiter nichts sagen, als was ich oben in der Lehre von der Providenz von allen Thätigkeiten der Geschöpfe bejahet habe. Der Concursus, die Mitwürkung Gottes mit den Geschöpfen, ist eben das, was ich hier unter der

Mit-

Mitwirkung des Geistes Jesu verstehe. So wie keine Pflanze, kein Thier, kurz, kein Geschöpf bestehen und seine Thätigkeiten auch nur einen Augenblick würde fortsetzen können, wenn Gott nicht in jedem Augenblicke ihre Kräfte erhielte, und bey ihrer Thätigkeit concurrirte, so würde auch keine Seele denken können, wenn Gott nicht in jedem Augenblicke mitwirkte. Der einzige Unterschied ist dieser, daß die Mitwirkung des heiligen Geistes in der Seele stärker ist, als der allgemeine Concursus der Providenz, das heist so viel: Alle physicalische Kräfte der Natur sind bey einem gewissen allgemeinen Grade der mitwirkenden Kraft Gottes ihrem bestimmten Effecte ganz proportionirt. Hingegen die Kräfte des Menschen sind seit dem Falle dergestalt geringer worden, daß sie bey dem allgemeinen Grade des göttlichen Concursus ihre bestimmten Effecte nicht würden hervorbringen können. Daher ist die Wirksamkeit der Kraft des heiligen Geistes in der Seele um so viel Grade [stärker, als in andern Geschöpfen, bey deren Thätigkeiten die Kraft Gottes concurrirt] so viel Grade die menschlichen Kräfte durch den Fall verlohren haben.

2) Der heilige Geist verschaft den Kräften meines Verstandes die zweckmäßige Richtung, und das wiederum nicht durch Schöpfungskraft, sondern auf eine Art, die mit unserer Freyheit vollkommen bestehen kann, und bey der alle gute Gedanken der Seele stets imputabel bleiben. Wie dieses geschieht nemlich wie der heilige Geist verursacht, daß ich meine Kraft zu denken öfterer auf das wahre Gute richte, als ich es ohne seinen Beystand thun würde, wird einem jeden deutlich werden, so bald wir die Wirkungen des heiligen Geistes auf den freyen

Willen

Willen werden bestimmt haben. Denn die Richtung meiner Verstandeskräfte ist von meiner Freyheit dependent. Wenn ich also sage, der heilige Geist verschaffe ihm die zweckmäßige Richtung, so muß das so viel heissen, der heilige Geist wirke dergestalt auf meinen freyen Willen, daß ich mich entschließe, meiner denkenden Kraft eine zweckmäßige Richtung zu geben.

3) Der freye Wille kann, woferne er frey bleiben soll, nicht anders regiert werden, als durch einen gewissen Einfluß auf diejenigen Dinge, die ihn antreiben. Denn das setze ich als bekannt voraus, daß jedes bestimmte freye Wollen durch irgend etwas veranlaßt werden muß. Dieses nennt man Triebfedern. Es müssen also zu allen wirklichen Volitionen Triebfedern da seyn. Wenn man also wissen will, wie der heilige Geist den Willen dirigirt, so muß man seinen Einfluß auf die Triebfedern des Willens verstehn, denn diese dirigirt er eigentlich: nicht den Willen selbst. — Lasset uns diese aufsuchen. — Die Triebfedern des Willens sind die Empfindungen, die ich in zwey Classen abtheile. Zur ersten gehört unser moralisches Gefühl, welches ich das Gewissen nenne. Nemlich es giebt in uns ein Vermögen, uns der Verbindlichkeit zu guten Handlungen oder der Unzuläßlichkeit und Strafbarkeit böser Handlungen vermittelst eines innern Gefühls bewußt zu werden. — Wir haben also von Natur ein moralisches Gefühl, welches ganz unter der Direction der Gnade steht: so daß der heilige Geist dieses Gefühl in uns sehr oft excitirt, und dadurch Gedanken, Neigungen, Entschliessungen veranlaßt, die in so fern allemal unserer Freyheit überlassen bleiben, in wiefern wir theils dieses moralische Gefühl in jedem

Augenblick wieder unterdrücken, oder doch wenigstens, die dadurch erweckten guten Gedanken und Neigungen wieder tödten und zernichten können. — Zur zweyten rechne ich alle Empfindungen des Vergnügens oder des Mißvergnügens, deren Gattungen unzählig seyn können, und deren jede den Willen verschiedentlich antreibet. Auch diese stehen unter der Direction des heiligen Geistes, der sie bald excitiret, bald wo es nöthig ist, schwächt und unterdrückt, bald neue, die wir vorher nicht gehabt hatten, erweckt, bald die schon vorhandenen stärkt, oder mäßiget u. s w. Daß also z. E. uns dieser oder jener Gegenstand rührt oder gleichgültig bleibt, daß er uns Vergnügen oder Mißvergnügen erweckt, daß dieses Vergnügen und Mißvergnügen stark oder schwach ist, oder, daß wir bey manchen Gegenständen besonders afficirt werden; das sind sehr oft unmittelbare Wirkungen des heiligen Geistes. Wobey noch zu bemerken, daß sowohl jenes moralische Gefühl, als alle übrige Empfindungen der Seele bald durch eine unmittelbare Wirkung erweckt werden, bald auch mittelbar durch äußerliche Dinge, bald durch beydes zugleich Und darinne steckt oft eine sehr wunderbare Weisheit, wie die Gnade ihr inneres Geschäfte mit der äußerlichen Situation des Menschen in eine erstaunenswürdige Harmonie setzen kann. Jetzt excitirt sie z. E. den Gewissenstrieb und veranlaßt folgendes Selbstgespräch: Gewiß! es sieht gefährlich mit mir aus. Wenn ich jetzt stürbe, so dürfte ich nichts Gutes von Gott hoffen. — Schändlich habe ich gelebt. Es ist wahr. — Gott! daß ich stark genug wäre, mich zu entschliessen — — Auf einmal kommt die Nachricht von einem ganz ausserordentlichen Glücke, wo

Gottes Vorsehung recht augenscheinlich durchleuchtet. — Jetzt entfällt ihm eine Thräne voll Beschämung. Gott! ach Gott, wie gut meynst du es — das habe ich nicht an dir verdient. — Ich will nicht sagen, daß nun die Busse schon da sey. Nein! In wenigen Augenblicken kann das Gefühl der Schaam und der Liebe gegen einen langmüthigen Gott wieder vorüber seyn. Ja, es können vielleicht hundert solche Rührungen von der Gnade veranlaßt werden, ehe auf eine die völlige Bekehrung erfolgt. Indessen soll man nur aus meinem Exempel die Art sich begreiflich machen lernen, wie die Gnade eigentlich in den Sündern geschäftig ist, und nun folgende Sätze festsetzen. — 1) Wenn der heilige Geist das Herz zu einem bestimmten Wollen, zu einer bestimmten Richtung einer Kraft bringen will, so thut er das nie mit Gewalt, sondern er excitirt entweder mittelbar oder unmittelbar die Empfindungen, welche von selbst bald Neigungen, bald actuelle Volitionen, oder auch Vorstellungen und Urtheile im Verstande veranlassen oder hervorbringen. 2) Diese Excitirung unserer Empfindungen thut der Freyheit keinen Eintrag. Denn wir können aus der Erfahrung und aus eignem Bewußtseyn lernen, daß diese Empfindungen nie so stark werden, daß sie den Willen determinirten oder zwängen. 3) Und diese Erweckung entweder schon vorhin gehabter oder ganz neuer und nie gefühlter Empfindungen, vornemlich aber die Excitirung des Gewissenstriebes ist eigentlich das meiste, was der heilige Geist in der Seele thut, um nach und nach diejenigen Veränderungen hervorzubringen, die man gewöhnlich Erleuchtung, Bekehrung, und Heiligung nennt. — Ja dadurch setzt er sich gleichsam selbst in den Stand.

4) Auch nach und nach unsre **Empfindungsfähigkeiten** selbst zu erhöhen und zu verbessern. Durch öftere Excitirung einer guten Empfindung wird die Receptivität gegen die Eindrücke ihrer eigentlichen Gegenstände immer stärker, und die entgegengesetzten unedlen oder bösen oder falschen Empfindungen immer schwächer. — Z. E. Je öfterer uns die Gnade innerlich durch excitirte Ideen oder äuserlich durch zufällige Umstände oder Begebenheiten rührt, und gegen Gott und seine Liebe empfindlich macht, und das Gefühl einiger Gegenliebe veranlaßt, so oft werden wir selbst um einen Grad fähiger, Liebe gegen Gott zu fühlen; so oft nimmt auch die vorige Abneigung gegen Gott um einen Grad ab: — so sieht man also, wie nach und nach überhaupt die guten Empfindungen und die daher entstehenden guten Triebe, die man eigentlich unter dem dogmatischen Nahmen Gnadenkräfte denken sollte, habituel werden können: — Das leztere kömmt blos auf uns selbst an. Je leichtsinniger, flüchtiger oder muthwilliger wir uns gegen die Rührungen des guten Geistes verhalten, desto schwächer und seltener werden sie. Je sorgfältiger wir sie bemerken, je weniger wir ihnen widerstehn, je mehr wir uns selbst anstrengen, ihnen zu gehorchen, desto eher gehen sie in Fertigkeit über, und desto mehr verdoppelt selbst der Geist Jesu den Grad seiner Geschäftigkeit in unsern Herzen. Joh. 15, 2. — Und so kann man mit Recht sagen:

5) Der heilige Geist erhöhe auch unsere Receptivität gegen die Eindrücke der äuserlichen Mittel.

XCIX.

Fortsetzung.

1. Daß der heilige Geist **mehr** in der Seele thue, als daß er ihre natürlichen Kräfte erhöhet, und durch Direction der Triebfedern des Willens, die Richtung derselben veranlasset, auch die Receptivität der Seele gegen die Eindrücke der äuserlichen Mittel stärkt und erhöhet, wird, glaube ich, niemand erweisen können: daß er aber auch **nicht weniger** thue, haben wir theils §. LXII. erwiesen, theils erhellet es aus jenen ganz unwidersprechlichen Schriftstellen

a) in welchen dem heiligen Geist alle moralisch gute Gedanken, Neigungen, Volitionen und Handlungen als einer hervorbringenden Ursache zugeschrieben werden, z. E. Philipp. 2, 13. το θελειν και το ενεργειν.

b) Und damit man nicht denke, der heilige Geist bringe das nur durch einen äuserlichen Beystand hervor, wie die Prediger, so nennt sie es ein ενεργειν und schreibt es seiner Willkühr zu, υπερ της ευδοκιας, welches beydes vom Prediger nie gesagt wird, auch nicht gesagt werden kann. Die Effecte von den Bemühungen eines Lehrers dependiren nicht von ihm, sondern von der Mitwirkung Gottes — εγω εφυτευσα, απολλως εποτισεν, αλλ' ο θεος ηυξανεν. 1 Cor. 3, 6. vergl. v. 21. 22.

c) Hieher gehören auch alle die Schriftstellen, in welchen dem Menschen alle eigne Tüchtigkeit auch nur etwas moralisch Gutes zu denken abgesprochen und versichert wird, daß auch diese von Gott herkomme; welches, wenn man die menschliche Freyheit nicht aufheben will, von sonst nichts verstanden werden kann, als von dem oben beschriebenen Concursus, oder der innern Mitwirkung, 2 Cor. 3, 5. 6. und

welches, da es die Apostel von sich selbst sagen, und so gar gestehen, daß sie nicht einmal ihr Amt ohne innern Beystand der Gnade führen können, noch vielmehr von solchen Thätigkeiten wahr seyn muß, die eine weit grössere Kraft erfodern, als die Kraft zu lehren. Denn, nach der gesunden Vernunft zu urtheilen, ist es leichter, aus natürlichen Kräften ein geschickter Prediger, als ein guter Christ zu seyn. Daher Paulus ohne Rücksicht auf sein Amt allgemein versichert, das Verderben seiner Natur sey so groß, daß er zwar manchen guten Trieb in sich verspüre, aber doch immer nicht Kraft genug habe, denselben zu befolgen το γαρ θελειν παρακειται μοι, το δε κατεργαζεσθαι το καλον ουχ ευρισκω. Röm. 7, 18. vergl. 1 Cor. 15, 10.

d) Was könnten auch sonst die Schriftstellen, wo gesagt wird, παντα ενεργει 1 Cor. 12, 11. κατα την δυναμιν την ενεργουμενην εν ημιν Eph. 3, 20. ος και ενεργειται εν υμιν 1 Thess. 2, 13. πνευμα θεου οικει εν υμιν Röm. 8, 9. 1 Cor. 3, 16. 2 Tim. 1, 14. anders, als eine Einwirkung des heiligen Geistes andeuten?

e) Hieher gehören auch die Schriftstellen, in welchen die Parallele zwischen dem natürlichen Verderben und der Gnade angegeben wird, theils den Worten nach, σαρξ — πνευμα — theils dem Prädicate nach, οικει εν ημιν Röm. 7, 17. 18. vergl. 8, 9. Ist also die so genannte Erbsünde ein in dem Menschen geschäftiges Principium malum, so muß auch die Gnade ein in dem Menschen geschäftiges Principium bonum seyn.

f) Es konnte auch die Schrift nicht eben dieselben Wirkungen, die sie dem Menschen zuschreibt, z. E. Erleuchtung, Bekehrung, Heiligung, Gebet u. d. g. directe und mit eben solchen verbis activis dem hei-

ligen Geiste zuschreiben, [z. E. Gal. 4, 6. vergl. Röm. 18, 15.] wenn sie uns damit nicht lehren wollte, daß mit den Thätigkeiten des Menschen, die mitwirkende Kraft des heiligen Geistes unaufhörlich verbunden sey.

g) Auch könnte die heilige Schrift, wenn sie einen blos äuserlichen Beystand meynte, nicht so viel Aufhebens von der Gnade machen, und fodern, daß wir unsre ganze Heiligung und Seligkeit der Gnade Gottes allein danken sollten: welchen Dank wir ja in dem Falle auch einem jeden Seelsorger schuldig wären.

2) Wir wollen nun aus dieser Lehre noch einige wichtige Consectaria herleiten.

1) Man sieht jetzt sehr deutlich, wie wenig das natürliche Verderben der Menschen Entschuldigung giebt, da diesem principio malo ein weit stärkeres principium bonum entgegengesetzt worden: da beyde mit der Geburt anfangen, und nicht eher als mit dem Leben des Menschen aufhören: da letzteres dem ersten stets directe entgegen arbeitet, und also im Grunde den Schaden, den ersteres anrichten könnte, völlig aufhebt.

2) Es ist aber das Geschäfte der Gnade im ganzen Leben des Menschen einerley. — Sie ist nie eine, in dem sich **blos leidend** verhaltenden Menschen allein **wirkende** Gnade, sondern eine in dem selbst thätigen i. e. denkenden, wollenden, empfindenden Menschen **mitwirkende** Kraft des heiligen Geistes. *) — Der einzige Unterschied, den die Bibel an-

*) Wer mir hier die Einwendung machen wollte, daß ja der Mensch vor und in der Bekehrung keine Gnadenkräfte habe, und daß also mit Recht die wirkende Gnade von

angiebt, ist der, daß vor und in der Bekehrung die Gnade nicht so ununterbrochen und ungehindert fort-

von der mitwirkenden unterschieden werde, dem antworte ich, daß er vielleicht bey Gnadenkräften selbst nichts denke, oder eine bloße Logomachie begehe. Gnadenkräfte, wenn man darunter nicht die inwohnende Kraft des H. Geistes selbst verstehen will, sind ja nicht so etwas, das dem Wesen nach, noch nicht in dem Menschen vor seiner Bekehrung existirt hätte. Es sind ja im Grunde eben die Kräfte zu denken, zu wollen, zu empfinden, die dem Menschen angebohren werden, nur daß der heilige Geist sie durch seine Mitwirkung stärkt, und ihnen eine moralisch gute Richtung giebt: Ich will ein Exempel geben. Man nennt die Liebe zu Gott eine Gnadenkraft. Gut! wie entstehet nun diese? Der Mensch hat einen natürlichen Trieb nach Glückseligkeit, das heist, nach allen, was ihm angenehme Empfindungen verschaft. Was fehlt diesem Triebe, daß er Liebe zu Gott heist? Es fehlt ihm die Richtung. Woher soll er diese bekommen? Drey Stück gehören hierzu. Sein Verstand muß Gott als ein Wesen kennen lernen, dessen Besitz ihm die süssesten Empfindungen verschaffen kann. Sein Herz muß fähig werden, das Vergnügen, das aus diesem Besitze oder aus der Hoffnung desselben entsteht, zu empfinden. Der natürliche Trieb nach Glückseligkeit kann alsdenn erweckt und durch jene Vorstellungen auf sein wahres Object gerichtet werden. Ist alles dieses geschehen, so heist dieser Trieb ein Trieb nach der Vereinigung mit Gott, er heist, Liebe zu Gott. Obj. Aber diese neue Richtung unserer Kräfte, die doch allemal eine Mittheilung neuer Empfindungen sowohl als eine Stärkung unserer Empfindungsfähigkeiten voraussetzt, berechtiget uns doch immer, den Ausdruck zu brauchen, daß der Mensch neue Kräfte und Gaben erhalte: und um deßwillen die Gnade vor der Bekehrung eine wirkende, und die Gnade nach der Bekehrung eine mitwirkende, zu nennen. Resp. Es ist mir auch nicht um die Worte zu thun, wenn man dieser Eintheilung keinen andern Gesichtspunct anwiese,

als

fortwirket, **nach** der Bekehrung aber, wo das Gute häufiger und herrschender wird, ohne Aufhören geschäftig ist: — das nennt die Schrift ein **inwohnen**, welches eigentlich nur von den Frommen gesagt wird.

c) Ohngeachtet nun der Mensch vom Anfange bis ans Ende selbst thätig ist, und sich gegen die Gnade nie wie ein Klotz gegen den bearbeitenden Künstler verhält, so ist dennoch die Schrift berechtiget, der Gnade, die aus den Thätigkeiten des Menschen und ihrer Einwirkung entstehenden Veränderungen und Folgen, allein zuzuschreiben. Denn derjenige,

als den oben erwähnten. Aber da man mit dem Worte wirkende Gnade, den Menschen als ein leidendes und sich ganz mechanisch verhaltendes Subject vorzustellen, Gelegenheit giebt, so ist es besser ein Wort zu vermeiden, welches die Bibel nie in der Bedeutung und in dem Gegensatze braucht, und welches die meisten Lehrlinge, wie ich aus Erfahrung weiß, zu jener so crassen und der Moralität unserer Bekehrung gefährlichen Vorstellungsart verleitet. Und im Grunde bleibt allemal so viel gewiß, daß die Gnade vor und nach der Bekehrung mitwirket. Vor und in der Bekehrung wirkt sie mit Kräften des Menschen, dem sie Stärke und Richtung giebt, und nach der Bekehrung mit Kräften des Menschen, die ihre Stärke und Richtung nun erhalten haben. Kann man dieses leugnen? Oder ist in dieser Art zu reden nicht immer mehr Deutlichkeit als in der gewöhnlichen, die ich verwerfe? Und habe ich bey meiner Vorstellungsart nöthig, meine Lehrlinge vor Abwegen zu warnen, so wie ich das sehr sorgfältig thun muß, wenn ich die wirkende Gnade von einer mitwirkenden unterscheide? — Sollte man nicht weit eher, wenn ja Eintheilungen seyn müssen, die bekehrende von der erhaltenden, bewahrenden und inwohnenden Gnade unterscheiden?

der zu Hervorbringung eines Effects so wirksam war, daß ohne seine Mitwirkung der Effect nie erfolgt seyn, auch nicht fortexistiren würde, der heist mit Recht causa efficiens primaria.

d) Dabey aber der Mensch immer, so wie bey der Sünde, causa moralis bleibt, weil, ohngeachtet der Grad der Kraft, die der heilige Geist in ihm anwendete, grösser war, als der Grad derjenigen Kraft, mit welcher er die Thätigkeit verrichtete, dennoch die Wirksamkeit und der Erfolg beyder Kräfte von seiner Freyheit abhieng. *)

e) Wie

*) So hoffe ich, wird aus meiner Theorie deutlich genug zu ersehen seyn, daß ich weder dem Pelagianismus noch dem Synergismus favorisire: da ich auf der einen Seite die Geschäftigkeit des heiligen Geistes so vorstelle, daß der Mensch sich nicht rühmen darf, er habe durch seine Kräfte seine Heiligung gewirket, und auf der andern Seite auch die Thätigkeit des Menschen bey seiner Bekehrung so beschreibe, daß sie ihm vollkommen imputabel bleibt. — Man darf nur, um dieses recht deutlich einzusehen, ein willkührliches arithmetisches Verhältniß festsetzen, welches bey meiner Theorie zum Grunde liegt. Nemlich, wenn man annähme, daß der Grad der wirksamen Kraft, der zur Bekehrung eines Menschen nöthig ist, zwanzig wäre: so bliebe z. E. dem Menschen sieben, und der Gnade dreyzehen, wobey man nur immer dieses vor Augen haben muß, daß die mitwirkende Kraft der Gnade, ohngeachtet sie dem Grade nach so ungleich stärker ist, doch auf eine solche Art thätig ist, daß der Mensch ihre Thätigkeit eben so gut aufhalten kann, wie er die Thätigkeit seiner eignen aufheben und unterbrechen kann. — Derjenige aber, der das philosophirt nennen will, mag mir eine andere Vorstellungsart angeben, bey welcher die Lehre der Bibel, daß der Gnade alles allein zuzuschreiben sey, und die, daß der Mensch sich bekehre, ohne Widerspruch bestehen kann.

e) Wie nun zwischen dem innern Geschäfte der Gnade und dem natürlichen Verderben ein gewisser Parallelismus ist, so ist ein solcher auch zwischen dem Resultate dieses innern Geschäftes der Gnade, ich will sagen, zwischen dem daher entstehenden Stande der Gnaden und dem habituellen Verderben als dem Stande des Zorns. — Ersterer kommt nach und nach an die Stelle des letztern: wie wir bald zeigen werden.

C.

Von dem Gnadenstande.

Die Natur des Gnadenstandes kann nur derjenige richtig bestimmen, welcher sich gewöhnt hat, die figürlichen Redensarten der Schrift in eigentliche überzutragen, die untergelegten Bilder ganz zu vergessen, und sich an die simpeln Ideen zu halten, die ihm sodann übrig bleiben. Ich glaube dieser Regel gefolgt zu seyn, wenn ich sage, daß

1) die **Bestandtheile** des Gnadenstandes (materiale) folgende sind

א) Eine aufrichtige **Erkenntniß** unsers sowohl natürlichen als habituellen Verderbens, und der um desselben willen auf uns liegenden Verschuldung.

ב) Ein ernstlicher Haß gegen alles ungöttliche Wesen.

ג) Ein redliches und demüthiges Verlangen nach Gnade bey Gott und

ד) Ein ungeheucheltes, aus Liebe und Gehorsam entstehendes und unaufhörliches Bestreben, sich Gott nach allen Kräften gefällig zu machen.

Diese vier Stücke also sind, wie unten ausführlicher und mit Anführung der hieher gehörigen Schrift-

Schriftstellen gezeigt werden soll, die wahren Bestandtheile des Gnadenstandes, und bestimmen allein das Bild eines Gott gefälligen und zur Seligkeit fähigen Menschen. — Auch werden wir unten darthun, daß diese Stücke, ich sage, daß dieser Haß gegen die Sünde und diese Liebe zu Gott und zur Tugend, bey jedweder möglichen Einrichtung seiner Haushaltung mit vernünftigen Geistern, und in jedweder möglichen Welt, die Bestandtheile des Gnadenstandes, oder, welches eben so viel ist, die Bedingungen der Seligkeit würden gewesen seyn. — Der Fall der Menschen und die auf ihn erfolgte Situation derselben, hat hierinnen, nemlich in dem Materiali, nichts verändert, wohl aber in dem Formali. Nemlich der Gnadenstand hat

2) Eine gewisse **eigenthümliche Beschaffenheit**, (formale) welche von der gegenwärtigen Lage des Menschen und gewissen, dieser Lage gemäßen, und an sich willkührlichen Verordnungen Gottes abhängt. Ich will sagen, a) Gott hatte mit den vernünftigen Bewohnern unserer Erde die Absicht, an ihnen die Tiefen seiner erbarmenden Liebe zu offenbaren. Der Sohn Gottes sollte dieses Werk ausführen. Die Welt, eine Welt voll Sünder ward ihm zum Eigenthum übergeben. Er sollte sie erlösen, regieren, und einst ewig selig machen. — Diese göttliche Absicht nun veränderte zwar, wie ich schon gesagt habe, die Bedingung nicht, unter welcher ein jeder vernünftiger Geist zu einer ewigen Vereinigung mit Gott fähig (idoneus) wird. Allein, sie gab ihr doch eine neue Modification. Nemlich es mußte nun das ganze moralische Verhalten und der ganze moralische Zustand des Menschen

schen seine besondere Beziehung auf Jesum unsern Herrn und Erlöser haben. Das heißt, ein Frommer mußte nicht blos sich vor einen Sünder mit Demuth erkennen, sondern er mußte sich vor einen solchen Sünder erkennen, der allein durch diesen Erlöser gerettet werden kann. Er mußte nicht nur die Sünde hassen, sondern er mußte sie vornemlich als eine Sache verabscheuen, welche seinem Herrn mißfiel, und ihm, als seinem Erlöser, ein so großes Opfer gekostet hatte. Er mußte nicht nur ein Verlangen haben nach Gnade, sondern ein Verlangen nach der Gnade Gottes in Christo Jesu. Er mußte nicht nur sich bestreben aus allen Kräften tugendhaft zu seyn, sondern dieses Bestreben mußte aus Gehorsam, Liebe und Dankbarkeit gegen Jesum seinen Herrn und Erlöser entstehen und genähret werden. — Dies, glaube ich, ist deutlich genug — Man gehe nun b) einen einzigen Schritt weiter. Man setze hinzu: 1) daß unserm moralischen Seelenzustande diese besondere Beziehung auf den Herrn Jesum nicht verschaft werden konnte, als vermittelst des kräftigen Unterrichts einer göttlichen Offenbarung: [denn woher entsteht in uns jenes kräftige Gefühl unsers Sündenelendes und der Unmöglichkeit anders, als in dem Opfer Jesu Trost und Rettung zu finden vor unsere Seelen? Woher lernen wir dieses Opfer selbst kennen und hochachten? Und was entzündet in uns jene eifrige Liebe zu Jesu, die uns so sehr zur Tugend anfeuert? Was anders, als das Evangelium Jesu Christi, und die herzliche Annehmung desselben?] 2) Daß also niemand sich vor einen Sünder, der ohne Jesu ewig verlohren ist, halten, durch Christum bey Gott Gnade suchen, in Christo und seiner Gemeinschaft nach einer reinen Tu-

gend

gend streben kann, als wer diese göttliche Offenbarung annimmt — 3) Daß endlich die Offenbarung, oder mit einem speciellern Nahmen, **das Evangelium Christi annehmen**, nach der Sprache des neuen Testaments so viel sey, als **an Jesum glauben**; so wird man ohne weitere Schwierigkeit einsehen

α) Daß die Schrift mit Recht den Glauben als die Hauptbedingung unserer Seligkeit angiebt.

β) Daß aber dieser Glaube nur die Form des Gnadenstandes ausmacht, keinesweges aber in Ansehung seiner Bestandtheile von den Bestandtheilen des Gnadenstandes unterschieden ist.

γ) Daß also Haß gegen die Sünde und Liebe zu Gott und zur Tugend gar nicht im Materiali vom Glauben unterschieden werden müssen.

δ) Daß die Schrift für jene Bestandtheile nur deswegen oft den Glauben nennt, weil und wiefern sie, sobald sie die angezeigte Beziehung auf Jesum haben, eine herzliche Annehmung der Lehre Jesu involviren, und eben deswegen ein Glaube heissen können.

ε) Daß es also sehr schwach ist, wenn so viele unserer Christen, den Glauben als ein ganz besonderes Ding ansehen, das von der Tugend Himmelweit unterschieden ist, das die Tugend ausschließt und erniedriget, das sich gegen die Tugend verhielt, wie das esse und bene esse, wie das Reelle im Anzuge gegen den Flitterstaat, oder wie das wesentliche und zufällige einer Sache.

ζ) Daß also die Bibel sich gar nicht widerspricht, wenn sie die Seligkeit, welche sie in der

einen

einen Stelle dem Glauben zuschreibt, in der andern auch der Busse, der Gottseligkeit und der Heiligung zuschreibt.

n) Daß also jener Vorwurf, als ob das Christenthum die Tugend entehrte, und verächtlich machte, nicht auf Rechnung des Evangelii Christi, sondern auf Rechnung derjenigen Menschen kommen müsse, welche so steife Vorstellungen vom Glauben in die Welt gebracht haben. —

3) Die Schriftstellen, aus welchen erhellet, daß Glaube nichts anders als das Formale des Gnadenstandes ist, und im Materiali mit ihm ganz einerley ist, sind unzählig. Ich will nur eine angeben, um meine Lehrlinge mit der Art bekannt zu machen; so werden sie die Individua von sich selbst, in Menge finden können. Luc. 24, 47. ουτως εδει — κηρυχθηναι επι τω ονοματι αυτου μετανοιαν και αφεσιν. — Das Materiale des Gnadenstandes ist also μετανοια — Das Formale επι τω ονοματι χριστου — Die Folge des Gnadenstandes, αφεσις αμαρτιων — Was kann deutlicher seyn?

Wir wollen nun erstlich, vermöge der Hauptpflicht eines Dogmatikers, die tropischen und technischen Redensarten, mit welchen die Schrift diesen Gnadenstand bezeichnet, erklären, und dann die Bestandtheile und Folgen desselben ausführlicher betrachten, endlich aber die Mittel kennen lernen, deren sich der heilige Geist zur Anrichtung dieses seligen Zustandes bedienet.

CI.

Bezeichnung des Gnadenstandes durch das Wort Glaube.

Das Wort Glaube ist also nur durch die willkührlichen Begriffe, welche die Menschen sich erdacht, und untergelegt haben, so schwankend worden, als es jetzt manchen zu seyn scheint. Ich habe bey Lesung des N. T. auf dieses Wort vornemlich Achtung gegeben und gefunden, daß die meisten Verwirrungen daher entstanden sind, weil viele Gottesgelehrten von der Bedeutung des Worts aus einzelnen Stellen haben urtheilen wollen, ohne sich an allgemeine Sprachregeln zu binden. Wer mit dem Matthäus anfängt zu lesen, der wird, ehe er auf die Briefe Pauli und Jacobi kommt, eine so gesunde Idee gefaßt haben, daß er sich wundern wird, warum man in diesen Briefen dem Wort πιστευειν ganz neue Bedeutungen giebt, und sich über diese Bedeutungen bis zum Todtschlagen zanket. — Ich finde in dem ganzen N T. nur zwey Hauptgattungen von Begriffen, die mit diesem Worte bezeichnet worden.

a) Entweder πιστις oder πιστευειν wird blos sensu populari nach dem allgemeinen Sprachgebrauche genommen, so heißt es persuasum esse de aliqua re. Z. E. Röm. 14, 2. 23. παν ο ουκ εκ πιστεως quicquid non cum persuasione de rei justitia suscipitur &c. — Daher heist es oft Christum pro vero Messia habere Joh. 6, 29. Besonders 8, 24. πιστευητε οτι εγω ειμι Daher es nicht allemal den wahren thätigen Glauben, sondern nur die äuesrliche Annehmung und Bekenntniß des Meßias anzeiget, wo es so viel ist, als sectari, fidem Christianam amplecti. Joh. 2, 23. Apostelg. 4, 32. 19, 2. — Oder es heist, se com-

committere fidei alicuius, jemand trauen, sich jemanden anvertrauen, Luc. 16, 11. Joh. 2, 24.

b) Oder dieses Wort wird als ein technisches Wort in der Religion gebraucht, so, daß es die Bedingung ausdrückt, unter welcher uns Gott seiner Gnade würdigen und der Güter des Heils theilhaftig machen will. Dann heist es: animum dicare alicuius promissionibus et dogmatibus. Diese Bedeutung ist die herrschende und allgemeine in dem N. T. und hat nach Verschiedenheit des Subjects bald die engere Bedeutung: sich dem, was Gott offenbaret, und was er unserm Glauben vorhält, auf Discretion ergeben — das war der Glaube des alten Testaments, Röm. 9, 33. Gal. 3, 6. bald die vollere und bestimmtere: amplecti doctrinam Christi animumque omnino ei dicare. Die Lehre Christi annehmen und ihr sein ganzes Herz ergeben.

Ich bleibe bey dieser letzten Bedeutung stehen, um sie erst zu erklären und dann zu beweisen.

a) Ich glaube an Jesum Christum, soll also so viel heissen, ich nehme alles von ganzem Herzen an, was Jesus dem Menschen zu ihrer Seligkeit und Beruhigung erworben, offenbaret und geprediget hat. — Was hat nun Jesus uns gelehret? — Ihr alle seyd verlohren. Ihr seyd Schaafe, die keinen Hirten haben. Ihr seyd Sünder, und als Sünder unter dem Fluche des Gesetzes. Bey mir allein findet ihr Trost und Rettung. Ich bin das Opfer für die Sünde aller Menschen. Nichts als dieses Opfer kann eure Schulden von euch nehmen, und euch der Liebe meines Vaters fähig machen. Ich allein bin der Weg zum Leben. Wer mich davor hält und mich liebt, und mir gehorcht, wird selig werden. Doch könnet ihr auch das nicht ohne mich. Von mir also erwartet auch hierzu Kraft

und Beystand. Ich will euch den Tröster senden, der euch zu mir ziehen und in meine Gemeinschaft führen soll. — Das ist das Evangelium Jesu. Das sind die Worte, das ist die Lehre Jesu. — Wer diese Worte Jesu von ganzem Herzen annimmt, das heißt ακουειν λογον χριστου, der befindet sich in dem Zustande, in welchem er auf die ewige Seligkeit sichere Rechnung machen kann εχει ζωην αιωνιον Joh. 5, 24. 6, 63. Luc. 11, 28. — Und daß ich jenes von ganzem Herzen mir nicht selbst erdichte, erhellet aus den Stellen, wo ακουειν (welches schon nach dem Hebraismus heist obtemperare) mit τηρειν verwechselt wird. So sagt Jesus selbst: Wer meine Lehre, mein Evangelium [beydes ist ganz einerley] so annimmt, daß er es als die Richtschnur seines Herzens und Lebens ansieht, der wird selig, θανατον ου μη θεωρηση, nunquam peribit, salvabitur aeternum. — Laßt uns nun die Sache vollständig heraussagen. Wenn ich von ganzem Herzen mich vor einen verdammungswürdigen Sünder halte; mein Sündenelend erkenne; Jesum allein als meinen Erlöser ansehe, nicht in mir, nicht in einer übelverstandenen Barmherzigkeit Gottes, sondern allein in dem vollkommnen Gehorsam Jesu den Grund meiner Begnadigung bey Gott suche; blos in Christo alles Gute in Zeit und Ewigkeit von Gott erwarte; alles Gute ihm und der Gnade seines Geistes zuschreibe; und mich also ganz vor Gott als einen armen ohnmächtigen Sünder hinwerfe, und nur um Gnade in Christo Jesu bitte, mit einem Herzen, das ganz von Zärtlichkeit und Liebe gegen diesen meinen Heiland erfüllt ist — so thue ich nichts anders, als daß ich die Lehre Jesu von ganzem Herzen annehme, so habe ich in der That den Glauben, das heist, diejenige Gesinnung

nung des Herzens, welche Gott von mir als die einzige Bedingung fodert, unter welcher er mich seiner Liebe würdigen, meine Sünden mir vergeben, und woferne ich in diesen Gesinnungen beharre, mich ewig selig machen will.

b) Jedermann sieht, daß hier alles enthalten ist, was ich oben nach der Lehre der Schrift und der Kirche zum Gnadenstande gerechnet habe, der eben darum heist, ein in Christo seyn, leben, erfunden werden, welches doch Beschreibungen des Glaubens sind, und eben so viel, als, unter der Gnade seyn. Gleichwohl aber haben die meisten Christen bey dem Worte, Glaube, eine so steife Idee, daß sie immer thun, als ob diese Idee so etwas eignes haben müßte, das die Bibel nie mit andern Worten bezeichnet hätte. Wenn sie also die Ausdrücke hören: Jesu Wort halten, Jesum kennen und lieben, zu Jesu kommen, sich Jesu ergeben, Christum aufnehmen und anziehen, Christi Sinn und Geist haben, Jesu gehorchen, Ihm nachfolgen ꝛc. so meynen sie lauter neue Sätze zu hören, die sie sorgfältig von der Idee des Worts, Glaube, absondern müßten. Jenes allesscheinen ihnen verdächtige Dinge, die sie mit dem verdrüßlichen Nahmen Tugenden und gute Werke bezeichnen, und von dem Glauben für himmelweit unterschieden halten. Ich muß also die angegebenen Bestandtheile des Glaubens beweisen, und dann gegen die Einwürfe und Vorurtheile der Menschen in Sicherheit setzen.

Die Beweise für den angegebnen Begriff des Glaubens sind theils aus den klaren Worten der Schrift, theils aus dem Endzwecke der Schöpfung a priori herzuleiten. Wir wollen zuerst die aus der Schrift hören:

a) Erstlich daß der Glaube nichts als eine herzliche und aufrichtige Annehmung der ganzen Lehre Jesu sey, das erhellet

1) aus der Natur des Worts und dessen beständigen Gebrauche in der Schrift. πιστευειν εις τινα heist allezeit amplecti doctrinam alicujus, z. E. an Mosen glauben, Joh. 5, 46. an Johannem glauben, Matth. 21, 25. 32. Was heist das anders, als profiteri doctrinam Mosis, Joannis?

2) Weil in den Evangelisten das πιστευειν in den meisten Stellen gar keinen Verstand giebt, wenn es von der blossen Ergreifung des Verdienstes Jesu genommen werden soll. Warum soll es also in den Briefen Pauli einen andern Verstand haben, als den ich aus dem Munde Jesu in den Schriften der Evangelisten gelernt habe?

3) Weil Jesus selbst πιστευειν mit denen Redensarten verwechselt, ακουειν τας λογους, τα ρηματα μου, τηρειν τον λογον μου λαμβανειν με oder διδαχην μου, ακολουθειν, δεχεσθαι, ακουειν gehorchen, Joh. 10, 8. welches ein jeder durch Hülfe einer Concordanz lernen kann. — Und daß Jesus diese Redensarten wirklich mit dem πιστευειν verwechsele, und nicht etwa etwas anders darunter verstehe, sehe ich daraus, weil er mit demselben einerley Prädicate verbindet, nemlich das selig werden. Z. E. Joh. 5, 28. — Soll nun Paulus eine andre Sprache führen als Christus?

b) Daß nun zweytens ein Mensch, der die ganze Lehre Jesu von Herzen annimmt, nicht blos die Lehre vom Verdienste Jesu als den Hauptgegenstand seines Glaubens betrachten dürfe, ist ja offenbar richtig. Denn diese Lehre allein wird ja nir-

nirgends in der Schrift mit ρημα τ. χριστου gemeynt. Wenn also die Bibel sagt, πιστευειν heisse ακουειν τ. ρημα τ. χριστ und darinnen keine Ausnahme macht, warum sollen wir sie denn machen? Es bleibt also ausser allen Zweifel, daß die Lehre vom Verderben und dem grossen Sündenelende des Menschen, und von der Unmöglichkeit ohne den Beystand des heiligen Geistes an Jesu Theil zu haben, so wie die Lehre, daß man Jesum über alles lieben, und ihm in allen Stücken gehorchen müsse, nicht weniger unter die Gegenstände des Glaubens gehören, als die Lehre von Jesu, dem Sohne Gottes und dem Heilande der Welt, und daß die Lehre Jesu ganz und von ganzem Herzen annehmen, eben so viel heisse, als sein Sündenelend erkennen, die ganze Aenderung des Herzens und Lebens von dem Beystande des Geistes Jesu erwarten, wünschen und erbitten, Jesum von ganzem Herzen lieben, ihm über alles gehorchen, und in ihm und durch ihn allein sich der Gnade Gottes versichert halten.

c) Insbesondere aber fragt sichs, ob die demüthige Erkenntniß seines Sündenelendes, die Liebe zu Jesu und der Gehorsam gegen seine Gebote Bestandtheile des Glaubens sind. Ich will also jenen allgemeinen Beweisen noch einige besondere beyfügen:

1) Erstlich erhellet meine Behauptung daraus, weil an sich beyde Stücke mit denen gewöhnlich angenommenen Bestandtheilen des Glaubens unzertrennlich verbunden sind. Ich frage einen Jeden auf sein Gewissen, ob er im Ernste die Lehre von der Erlösung Jesu annehmen kann, ohne in eben dem Augenblicke sich als einen unwürdigen und ohnmächtigen Sünder

zu erkennen, und von Liebe und Ergebenheit gegen diesen Heiland belebt und durchdrungen zu werden? Gewiß! Jenes ist entweder blos Heucheley und historischer Glaube, oder es ist mit diesem in einem Augenblicke beysammen.

2) Zum andern lehret auch Jesus selbst die Verbindung dieser Dinge dadurch, daß er die Mühseligen und Beladenen einladet, kommt zu mir — denn wer zu mir kommt, den will ich nicht hinausstossen — ich sehe an den Elenden — ich bin bey denen, die zerbrochenes Geistes sind — ich liebe die mich lieben — da er überall, wie ich oben gesagt habe, dem αγαπαν, υπακουειν, τηρειν λογον eben den Erfolg zuschreibt, den er dem πιστευειν zueignet, ich meyne die Seligkeit. — So heist z. E. der Glaube ein αγαπαντο φος Joh. 3, 19. — So sagt Christus εχων [qui tenet animo] τας εντολας μου και τηρων — αγαπων με, αγαπηθησεται υπο του πατρος μου Joh. 14, 21. Wie? Um der Liebe Gottes würdig zu werden, muß man Jesum lieben? Jesu gehorchen? Ich dachte der Glaube allein thäte dieses? Siehe also, daß der Gehorsam und die Liebe zu Jesu und die Ergebung des Herzens an ihm, Bestandtheile des Glaubens sind v. 23. 24. Und kann ein Mensch, der Jesum liebt, ohne eine demüthige Erkenntniß seines Sündenelendes bleiben? Man lese nur die schöne Geschichte Luc. 7, 38. und sehe, was Jesus selbst v. 50. sagt: πιστις σου σεσωκε σε — Was war denn hier der Glaube des Weibes? Ihre Demuth — Ihre Bußthränen — Ihre Liebe. Siehe v. 44. 45. 46. Und das nennt Jesus

πιστιν?

πιςιν? Und du willst gleichwohl das Gegentheil behaupten und willst sagen: Jene demüthige Ergebung des Herzens an den Herrn Jesum: jene zärtliche und eifrige Liebe zu ihm: jene Erkenntniß seines Elendes, das uns zu ihm treibet, gehöre weniger zu den Bestandtheilen des Glaubens, als das Vertrauen auf sein Verdienst? Oder du willst wenigstens, weil du mir hier nicht ausweichen kannst, willkührliche und in der Schrift nie veranlaßte Unterschiede machen zwischen dem Glauben überhaupt und zwischen dem Glauben im engern Verstande?

CII.

Einwürfe.

1) Warum nennt aber die Schrift den ganzen moralischen Zustand, zu welchem uns die Gnade überführen will, und in welchem wir allein die Hofnung haben, an der Gnade Gottes und den Gütern des Heils die uns Jesus erworben hat, Theil nehmen zu können, den Glauben an Jesu Nahmen? Ich antworte

a) Weil dieser ganze moralische Zustand seine eigentliche Beziehung auf den Herrn Jesum hat. [S. §. C.] Erkenntniß der Sünde — Reue über dieselbe — Verlangen nach der Begnadigung bey Gott — eine thätige Liebe zu Gott — kurz, ein tugendhaftes und Gott ergebnes Herz, ist bey der Einrichtung, die Gott einmal gemacht hat, und dazu er, wie ich gleich zeigen werde, seine weisen Ursachen hatte, nicht die vollständige Bedingung der Seligkeit, wenigstens nicht vor Christen, das heist, vor solche, denen Gott, durch ausserordentliche Offenbarungen, seine Absichten bekannt zu

machen vor gut befunden hat. Von denen fodert er ein Herz, welches ganz dem Herrn Jesu ergeben ist. Ein Herz, das unter dem Kreuze Jesu, wenn ich so reden mag, sein Sündenelend hat erkennen lernen. Ein Herz, welches nicht überhaupt Gnade sucht, sondern welches in Christo seinem Erlöser Gnade sucht, und in ihm, und durch ihm allein erwartet. Ein Herz, welches alles, was es hoft, wünschet und thut, mit Beziehung auf Jesum, im Vertrauen auf ihn, und aus Liebe zu ihm hoffet und thut — Darum heist die selige Gesinnung des Christen, wiefern sie eine herzliche Annehmung der ganzen Lehre Jesu ist, ein Glaube an Jesum.

b) Und das erfoderte, wie ich oben gesagt habe, der Endzweck der Schöpfung. Siehe §. LIV. Gott wollte die Tiefen seiner erbarmenden Liebe offenbaren. Er wollte also denen Menschen keinen andern Weg zur Seligkeit eröfnen, als einen solchen, auf welchem sie am Ende alles, sowohl die Seligkeit selbst, als die Fähigkeit dazu, ich meyne ihren ganzen Gnadenstand seiner erbarmenden Liebe in Christo Jesu zu danken hätten. Darum will auch Gott keinen Dienst, keine Verehrung haben, als durch Jesum Christum. Nicht Reue, nicht Liebe, nicht Gehorsam überhaupt, sondern eine auf das Opfer Jesu sich gründende und aus der Ergebung des Herzens an Jesum entstehende Reue, Liebe, Gehorsam: auf daß er in allen Dingen gepreiset werde durch Jesum Christum 1 Petr. 4, 11. Drum ist der ganze Gnadenstand eines Christen, wenn man es recht kurz sagen will: eine völlige Ergebung des Herzens an den Herrn Jesum.

2) Aber, wenn zu dem Glauben der ganze wesentliche Innbegriff des Gnadenstandes gehört, das heist, wenn Erkenntniß seines Sündenelendes, Tu-

gend,

gend, Liebe und Gehorsam gegen Jesum und die ganze Ergebung des Herzens an ihn, zu den Bestandtheilen des Glaubens gehöret, wie kann denn Paulus dem Glauben εργα entgegen setzen: Ich antworte: daß leider auch hier ein Beweiß vor die traurige Wahrheit enthalten sey, daß so viel dogmatische Verwirrungen aus denen steifen Ideen entstanden sind, welche man mit den Worten der heiligen Schrift verbunden hat, weil man sie nicht anders als aus dem Wörterbuche erklären konnte. Ich berufe mich auf das Urtheil aller Sprachkenner, wenn ich behaupte, daß die innern Thätigkeiten und Beschaffenheiten der Seele, z. E. Gehorsam, Liebe, Vertrauen, Bußfertigkeit des Herzens u. s. w. *) eigentlich niemals εργα heissen. Εργον bedeutet eine verdienstliche Handlung, und wird eigentlich von Handarbeitern und Tagelöhnern gesagt; deren Verrichtungen heissen εργα. Hieraus nun muß man den Sprachgebrauch der Schrift bestimmen, welche allerdings dieses Wort von Handlungen braucht, die eine gewisse Beziehung auf den Dienst Gottes haben. Nemlich εργα heissen in der Schrift und vornemlich in den Briefen Pauli solche äuserliche Handlungen, welche ein Mensch nach gewissen strengen Vorschriften mit ängstlicher Anstrengung und in Erwartung eines Lohns verrichtet. — So heissen die Beobachtungen des jüdischen Ceremonialgesetzes εργα. Und die ganze jüdische Haushaltung heist νομος εργων, doctrina, religio operosa. Nemlich unter den Juden war in der Reli-

 gion

*) Ich bitte alle unpartheyische Gottesgelehrte hierauf zu attendiren, und doch endlich einmal aufzuhören, den subjectivischen Glauben und das ganze wahre thätige Christenthum mit dem verhaßten Nahmen εργα zu belegen, und durch Unterscheidung dieser εργων von dem πιστει verworrene Streitigkeiten zu unterhalten.

gion das meiste sinnlich und typisch. Ihr Gottesdienst war eine strenge und fast sclavische Beobachtung des mosaischen Gesetzes, unter dessen Joche sie nach der Freyheit der Kinder Gottes begierig werden sollten. — So gab es auch in den Zeiten der Apostel Leute, die in einer ängstlichen und strengen Beobachtung gewisser willkührlich erdachten Vorschriften, [Col. 2, 23.] in einer äuserlichen Enthaltsamkeit oder in die Augen fallenden Strenge und Heiligkeit, das Christenthum suchten. Solch opus operatum heist ja mit Recht εργον. — Und so heissen überhaupt alle blos äuserliche Tugenden, mit denen die Heiden prahlten, εργα. Keinesweges aber können die moralisch guten Thätigkeiten und Beschaffenheiten eines gläubigen Christen im eigentlichen Verstande εργα genennt werden. Vielmehr unterscheiden die Apostel, von solchen innern Beschaffenheiten der Seele, die äuserlichen Erweisungen und Ausbrüche derselben, wenn sie z. E. εργα αγαπης, εργα πιστεως nennen: daraus man offenbar sieht, daß Tugend, Liebe, Glaube als Thätigkeiten der Seele, nicht selbst εργα sind, sondern nur in den εργοις sich an den Tag legen. Und wer nun hierinnen nicht vorsetzlich blind oder eigensinnig seyn will, der wird mir zugeben, daß diejenigen schlechterdings Unwissenheit verrathen, welche Tugend, Liebe zu Jesu, Gehorsam gegen seine Lehren und Gebote u. d. m. von den Bestandtheilen des Glaubens deswegen ausschliessen wollen, weil es εργα sind. — Möchte man doch endlich einmal die so deutliche Lehre Pauli verstehen lernen, die so viele Lehre, wegen Mangel der Sprachkenntnisse, confus gemacht hat, und deren Summe diese ist:

Nichts, ihr Christen! kann euch vor Gott gerecht und selig machen, als die Ergebung des Herzens an den Herrn Jesum. Alles ängstliche Bestreben, Gott eine strenge Beobachtung äuserlicher Gebräuche

bräuche und Vorschriften zu leisten, ist umsonst. Gott siehet nicht auf einen solchen äuserlichen Dienst, er siehet das Herz an. Nicht der, der mit glänzenden Thaten prahlt, nicht der, der das Gesetz Mosis sclavisch erfüllt, nicht der, der sich durch saure Arbeiten bey Gott etwas verdienen will, nicht der ist Gott angenehm. Alles soll nach der wesentlichen Einrichtung der Religion Jesu eine Folge der göttlichen Erbarmung seyn. Es soll sich kein Fleisch vor Gott rühmen. Wer bey Gott Gnade erlangen will, muß ein Herz haben, welches bey einer demüthigen Erkenntniß seines Sündenelendes sich allein dem Herrn Jesu ergiebt, auf dessen Verdienst allein sein Vertrauen setzt, und allen Dienst, den es Gott leistet, aus Liebe zu Jesu mit willigem Herzen, ohne Ansprüche auf ein eigenes Verdienst, leistet und vollbringet. Ein solches Herz, solche Gesinnungen muß man haben, in einem solchen Seelenzustande muß man sich befinden, wenn man Gott angenehm seyn, und von ihm Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit erwarten will. Es wird also der Mensch gerecht und selig χωρις εργων, das heist, ohne daß die gesetzliche Strenge in Beobachtung äuserlicher Gebräuche oder Vorschriften das geringste dazu beyträgt — aber nicht, ohne Liebe, Tugend, Gehorsam und Vertrauen, kurz, ohne völlige Ergebung des Herzens, **an den Herrn Jesum.** — Denn wer den Herrn Jesum nicht lieb hat, ist verflucht. [Das übrige, was vom Glauben und seinen Verhältnissen zu sagen ist, wird unten bey der weitern Ausführung der Lehre vom Gnadenstande beygebracht werden.]

3) Aber

3) Aber hälteſt du denn nun Glauben, Bekehrung, Heiligung und Erneurung u. ſ. w. vor ganz einerley. Reſp. 1) Man kann ja wohl, wie unſere Lehrbücher thun, die Beſtandtheile des Glaubens aus einander ſondern, verſetzen, von verſchiedenen Seiten, und nach ihrer ſucceßiven Entſtehungsart betrachten, wie ich hernach ſelbſt thun werde: und in ſo weit iſt freylich Glaube, Bekehrung u. ſ. w. im zufälligen modo cogitandi unterſchieden, aber in der Bibel, ſage ich nur, finden wir dieſe dogmatiſch willkührlichen Unterſchiede nicht. 2) Das einzige iſt zu bemerken, daß Bekehrung, Heiligung, Erneurung, Wiedergeburt, Erleuchtung u. d. unbeſtimmter und figürlicher ſind, als Glaube. Jene Worte bezeichnen in der Bibel den Seelenzuſtand eines Frommen überhaupt. Glaube aber bezeichnet vornemlich das Formale dieſes Seelenzuſtandes, nemlich in wiefern alle Beſtandtheile deſſelben ihre unmittelbare Beziehung auf den Herrn Jeſum haben. Alſo ſteckt der Unterſchied nur in dem grammatiſchen Sinne dieſer Worte. In der Anwendung bleiben ſie doch einerley. Denn wenn die Bibel ſagt, bekehret euch, ſo verlangt ſie eben das, als wenn ſie ſagt, glaubet an den Herrn Jeſum. Beydes heiſt: Ergebet eure Herzen Gott, eurem Heilande und Erlöſer. Höret auf, die Welt lieb zu haben. Unterwerfet euch der Lehre und Geboten Jeſu, liebet und vertrauet dem Herrn Jeſu als eurem einzigen Herrn und Heilande *). Daher kommt es, daß allen dieſen Worten einerley Prädicate beygelegt werden;

1) Alle

*) Dadurch alſo der Einwurf der Gegner gehoben wird, daß ſo oft der Erkenntniß und Reue, der Abſchaffung der Sünden, der Beſſerung des Herzens und Lebens, der Liebe, dem Gehorſam, ſo viel Verheiſſungen der Gnade Gottes, der Vergebung der Sünden und der Seligkeit gegeben werden, indem da jederzeit, wie

unſre

1) Alle werden als der Zweck der Religion vorgestellt. Luc. 24, 47.
2) Allen wird die Seligkeit als Erfolg zugeschrieben. Ezech. 18, 32. Hebr. 12, 14.

CIII.

Bezeichnung des Gnadenstandes durch das Wort Erleuchtung.

Man kann die Erleuchtung so wie die Bekehrung, Wiedergeburt und Heiligung als Actus oder als Status betrachten. Als ein Werk des heiligen Geistes haben wir sie bereits kennen lernen, und werden dazu noch mehr Gelegenheit haben, wenn wir die Anrichtung des Gnadenstandes ausführlicher beschreiben werden. Hier betrachten wir sie als Status, als den Seelenzustand eines erleuchteten Christen, und behaupten, daß dieser Zustand nach der Sprache der Bibel eben derselbe sey, den wir vorhin beschrieben haben: daß also Erleuchtung nichts als eine tropische Benennung des Gnadenstandes sey.

1) Weil der entgegengesetzte Stand des Zorns, in welchem wir uns vor unserer Bekehrung befinden, in figürlichem Verstande Finsterniß genannt wird. So ermahnet uns der Apostel Eph. 4, 18. πεπωρω-

σεως

unsre alten Theologen schon oft gegen dergleichen objectiones pro adstruendo operum merito erinnert haben, der wahre Glaube bezeichnet und mit eingeschlossen wird: welches Studiosis zum richtigen Verstande und Erklärung solcher Stellen in Predigten zu erinnern nöthig ist, da sie sich oft damit martern und nicht darein finden können, wie solchen einzeln Stücken der Heilsordnung, gleichwohl Gnade und Seligkeit versprochen werden könne.

ημας περιπατειν [ne vivamus] εν ματαιοτητι νοος [in mentis perversitate] εσκοτισμενοι τη διανοια ουτες — Wer wird sich wohl in den Sinn kommen lassen, bey εσκοτισμενοι an die blosse Unwissenheit zu denken? zumal wenn der Apostel die figürliche Redensart mit den eigentlichen erklärt απηλλοτριωμενοι της ζωης του θεου, δια την αγνοιαν την ουσαν εν ημιν, δια την πορωσιν της καρδιας ημων. Und wie deutlich wird der Vortrag des Apostels, wenn er diesem Zustande v. 21. αληθειαν εν τω Ιησου das rechtschafne Wesen in Christo Jesu, oder das αποθεσθαι παλαιον ανθρωπον *) τον φθειρομενον κατα τας επιθυμιας της απατης und das ανανεεσθαι τω πνευματι **) και ενδυσασθαι ***) τον καινον ανθρωπον — κτισθεντα εν δικαιοσυνη και οσιοτητι της αληθειας entgegensetzt. Und wird nicht ausdrücklich Cap. 5, 8. der Zustand der Unbekehrten σκοτος, und der Zustand der Gläubigen, φως genennt? Deswegen auch die christliche Religion, die uns zu andern Menschen macht, φως, die Christen aber υιοι φωτος genennt werden.

2) Weil ausdrücklich, an Christum glauben, αγαπαν το φως, und Christum verwerfen, αγαπαν το σκοτος heist. Joh. 3, 19.

3) Daher heist, die Menschen in ihrer Unbußfertigkeit und Unglauben dahin gehen lassen τυφλουν: daher heist ferner die Kraft der Religion Jesu zur Hei-

*) Der Zustand der Sünde, welcher durch irreführende Leidenschaften ein allgemeines Verderben über die Seele ausbreitet.

**) Ein anderes Herz bekommen, andere Gesinnungen annehmen.

***) In eine neue Gestalt gleichsam eingekleidet werden, und ein solcher neuer, das ist, veränderter Mensch werden, der vom heiligen Geiste umgeschaffen (κτισθεντα) ist zur wahren Unschuld und Heiligkeit.

Heiligung der Menschen, φωτισμος ευαγγελιου: und die Wirksamkeit dieser Kraft, αυγασαι 2 Cor. 4, 4. 6. Daher wird endlich der ganze Actus Gottes, vermöge welchem er durch die Religion Jesu Unwissenheit, Unglauben und Laster vertrieben und Wahrheit und Tugend an ihre Stelle gebracht hat, ein ειπειν εκ σκοτους φως λαμψαι genennet: der ganze Status aber, φωτισμος γνωσεως της δοξης του θεου εν προσωπω Ιησου χριστου eine völlige Bekanntschaft mit der Herrlichkeit in dem Angesichte Jesu. *) 2 Cor. 4. 4:6.

4) Deswegen heist auch die Frömmigkeit und Tugend überhaupt חכמה und σοφια auch επιγνωσις αληθειας, dazu wir alle gelangen sollen, um selig zu werden, 2 Tim. 2, 4. Daraus zu ersehen, daß mit allen den Ausdrücken, welchen die meisten Lehrbücher in dem Capitel von der Erleuchtung anführen, nicht auf die Verbesserung unsers ganzen Seelenzustandes gesehen werde: und daß man hernach blos deswegen, weil man die Sprache der Bibel nicht verstanden, und willkührliche Rubricken aus ihren figürlichen Redensarten gemacht hatte, bey denen daher entstandenen Streitigkeiten zu jener Eintheilung in illuminationem plenam und semiplenam

seine

*) Nemlich wenn wir mit Christo durch den Glauben vereiniget sind, so werden wir dann erst recht bekannt mit Gott, und lernen in den Schätzen des Evangelii die Größe seiner Liebe, Erbarmung, Heiligkeit, Gerechtigkeit u. s. w. mit ganz andern Augen ansehen. — προσωπον Ιησου ist die Gestalt Jesu, welche in den Herzen der Gläubigen sich exprimirt, so wie sie in dem ganzen Evangelio, welchem der Gläubige sein Herz ergiebt, abgebildet ist: und in welcher (Gestalt) die Herrlichkeit Gottes hinwiederum sich in ihrem Glanze offenbaret.

seine Zuflucht nehmen müssen, um dem Vorwurfe zu entgehen, daß man von einer Erleuchtung des Verstandes rede, der doch die Schrift die Seligkeit als eine Folge zuschreibt.

Die Ursache, warum die Schrift jene beyden entgegengesetzten Zustände Licht und Finsterniß nennt, ist wohl diese, weil sie die Quellen des höchsten Glücks und des höchsten Unglücks sind. Denn eigentlich heist אור ein Zustand des Glücks, und חשך der Zustand des Unglücks. Der allerunglücklichste heist צלמות. Daher kommen die, vornemlich in den Psalmen und den Propheten so gewöhnlichen Redensarten: das Licht leuchten lassen: im finstern sitzen u. d. m. welches alles auch die Analogie der übrigen Sprachen bestätiget.

CIV.

Von Bezeichnung des Gnadenstandes durch das Wort Bekehrung.

1. Bekehrung ist ebenfalls ein blos tropisches Wort, und bedeutet, wenn man sie als Status betrachtet, die ganze Veränderung des Herzens,, welche wir oben beschrieben haben. Unsre Lehrbücher selbst rechnen dazu Erkenntniß der Sünden eine aufrichtige Bereuung derselben, eine demüthige und vertrauenvolle Zueignung des Verdienstes Jesu, und ein ernstes Bestreben nach einer wahren Tugend. Wobey ich nur das für fehlerhaft halte, daß man zu dem Termino a quo [welche Benennungen an sich, die Anhänglichkeit an die lexicalische Idee des απο und επιστρεφειν zu sehr verrathen] die Sünde und alle Sünden überhaupt rechnet. Von dem statu peccati soll und kann der Mensch in den statum sanctitatis übergehen, aber nicht von allen einzelnen Sünden zu allen einzelnen Tugenden.

Das

Das ist an sich unmöglich. Kein Mensch kann jemals alle sündhaften Handlungen ganz evitiren, so wie er nie alle mögliche Tugenden ausüben wird. Das verlangt auch die Schrift nicht. Das Böse soll nur die Herrschaft verlieren. Das heist, das Herz soll geändert, von der Liebe zur Sünde abgezogen, und zu einer wahren Liebe Gottes und unsers Heilandes gebracht werden. Deswegen heist die Bekehrung

1) Eine Erneurung des Herzens und Sinnes. Eph. 4, 23. Ezech. 11, 19. 18, 31.
2) Eine Schöpfung oder Umschaffung des Herzens. Ps. 51, 12.
3) Eine Beschneidung, 5 Mos. 10, 16. 30, 6. und der entgegengesetzte Zustand der Sünde, eine Unbeschnittenheit. Ezech. 44, 7.
4) Eine Erweichung, 2 Kön. 22, 19. ferner, ein fleischern machen, Ezech. 26, 26.

Bekehrung ist nach dem eigentlichen Sprachgebrauch eine Erneurung des guten Vernehmens mit Gott und desjenigen Gehorsams, den man ihm schuldig ist. Deswegen heists ἐπιστρεψαι επι τον θεον. Apost. 14, 13. auch προς τον θεον. 1 Thess. 1, 9. *) Weil nun dazu eine völlige Sinnesänderung gehört, so wird diese zuweilen besonders bezeichnet, z. E. μετανοησατε και ἐπιστρεψατε, bald aber auch und meistentheils in dem επιστρεψαι, so wie vornemlich in dem hebräischen תשובה, mit begriffen. In diesem vollen Verstande, nemlich als Uebergang aus dem Stande des Zorns in den Stand der Gnaden wird die Bekehrung abgebildet, Apost. 26, 18. επιστρεψαι αποστησαι εις το φως και εξουσιας του σατανα επι τον θεον, του λαβειν αφεσιν — πιστει τη εις εμε.

Hier

*) Denn επι wird für προς gesetzt, wie bey den Hebräern על für אל.

Hier heist also der unglückselige Zustand der Sünde σκοτος und εξουσια του σατανα, und derjenige, in welchen uns die Gnade überführen will, ein φως, ein venire ad Deum επι τον θεον, und endlich πιστις, in wiefern dieser ganze Seelenzustand seine Beziehung auf Jesum Christum hat, und in der völligen Ergebung des Herzens an ihn besteht: denn dieser Zustand ist der einzige wahre Weg zu Gott, der einem Christen offen stehet. Joh. 14, 6. Deswegen wird auch mit Glauben und Bekehrung in der Schrift einerley Folge verbunden, weil sie beyde nach dem biblischen Sprachgebrauch einerley Bestandtheile haben, und bekehret werden, so viel ist, als zum Glauben gebracht werden. Apost. 10, 43, vergl. Ezech. 18, 21. Daher der Glaube selbst als ein Umkehren und eine Sinnesänderung beschrieben wird, Matth. 21, 32. μετεμεληθητε του πιστευσαι; auch Apost. 3, 19. und 20, 21. wo και nemlich heist.

2) Busse als Status ist also eben so viel als Bekehrung. Nur daß Busse kein biblisches Wort, sondern in unserer Kirche, von den Streitigkeiten mit der römischen Kirche, übrig blieben ist. Denn μετανοια wird bequemer und richtiger durch Sinnesänderung übersetzt. Diese Metanie, auf welche die Schrift dringt, ist nun nichts anders, als der Uebergang von der Liebe zur Sünde, zur Ergebung des Herzens an Gott unserm Heiland und Erlöser. Daher ruft Johannes μετανοειτε ηγγικε γαρ. — Kehret um, die Zeit ist da, wo dem Glauben Heil und Errettung, dem Unglauben aber die schrecklichsten Strafgerichte folgen werden *). —

Was

*) Denn βασιλεια των ουρανων hat beyde angegebene Ideen. Es heist die Zeit, wo der Meßias das Reich einnimmt, und sich gegen die, die ihn annehmen, als Heiland und Beschützer, gegen die aber, die ihn verwerfen, als Richter sich erweiset; welches letztere der

Zusam-

Was hat nun Johannes geprediget? Busse? Warum nicht Glauben? — Siehe, so verkehrt fragst du, wenn du an Worte und nicht an Begriffe gewöhnt bist. Μεταvοιαν hat er geprediget. Rückkehr vom Unglauben zum Glauben an den Meßias. Apost. 3, 19. Ja, wirst du, noch immer von deinem Lexico verführt, sagen, μετανοια heist ja Reue. Aber lies nur Matth. 9, 13. ελεον θελω ου θυσιαν, ein gutes Herz *) will ich, aber keine äuserliche Gebräuche: ου γαρ ηλθον καλεσαι δικαιους, αλλα αμαρτωλους εις μετανοιαν: Denn ich bin nicht gekommen eingebildete Fromme [das ist, Menschen, die bey ihrer Strenge in Beobachtung mosaischer Gesetze keinen Heiland nöthig zu haben glauben] sondern demüthige, ihr Elend erkennende und heilsbegierige Seelen zur Meranie zu rufen. Was kann hier Meranie heissen? Was anders als Rückkehr zu Gott. Ergebung des Herzens an Gott, unsern Heiland und Erlöser? Und erklärt nicht Marcus selbst, jenes μετανοειτε des Johannis, als einen Ruf zum Glauben, wenn er εξηγητικως hinzusetzt, και πιστευετε εν τω ευαγγελιω. Marc. 1, 15. Und sind nicht Luc. 3, 8. καρποι μετανοιας so viel als καρποὶ πιστεως? Wer sieht also nicht, daß πιστις. επιστρεψις, μετανοια, und wie wir bald hören werden αγιασμος, παλιγγενεσια, ανακαινωσις nur verschiedene

 Eins

Zusammenhang bestätiget, und besonders v. 11. 12. wo ich so übersetze: Meum ministerium eo tendit, ut excitemini ad amplectendum Messiam. Nam ipse Messias post me venturus, (ad judicium in Judaeam Matth. 26, 64.) qui me muneris et factorum excellentia superabit, hac leuitate non utetur, sed cum donis Spiritus Sancti [piis communicandis] supplicia graviſſima [πυρι] impiis et refractoriis immittet, glumas igni, [id est, Judaeos refractorios interneciони] daturus.

*) Es ist species pro genere.

Einkleidungen einer und eben derselben Sache sind? — Und wie nun πιστις und μετανοια differiren? Weiter nicht als daß μετανοια vielleicht überhaupt die moralische Verbesserung der Seele, πιστις hingegen eben dieselbe Verbesserung anzeigt, welche aber und wiefern sie ihre durchgängige Beziehung auf Jesum Christum hat. In der That sind beyde in der Anwendung und in Absicht auf ihre Bestandtheile Bezeichnungen eben desselben Seelenzustandes.

CV.

Bezeichnung des Gnadenstandes durch das Wort Wiedergeburt.

Wenn man noch kein Compendium gelesen hat und auf die Stelle Joh. 3. kommt, so wird einem gewiß kein Gedanke von einer solchen Veränderung des Herzens in den Sinn kommen, die von der obigen unterschieden wäre. Lasset uns diese schöne Stelle paraphrasiren.

v. 3. Jesus sprach zum Nikodemus: Es ist wahrhaftig unmöglich, daß ein Mensch an meinem Reiche und denen damit verbundenen und bis in die Ewigkeit reichenden Vorrechten, auf einige Weise Antheil haben kann, als wer durch eine übernatürliche Kraft von neuen gebohren worden ist.

v. 4. Nikodemus antwortete: Wie? sollte wohl zum Exempel ich, als ein alter Mann noch einmal gebohren werden können.

v. 5. Nein, sprach Jesus, ich meyne das nicht so, wie du dir vorstellst; die neue Geburt, die ich meyne, ist eine geistliche Veränderung der Seele, welche bey der Taufe ihren Anfang nimmt und durch den Geist Gottes vollendet wird: und ohne eine solche Verände-

rung

rung des Herzens, sage ich, ist es unmöglich, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit zu erlangen, oder welches eben so viel ist, an den Gütern des Reiches Gottes Theil zu haben. Denn ein natürlich gebohrner Mensch bleibt ein natürlicher Mensch. Hingegen wen der Geist Gottes gleichsam noch einmal gebohren werden läßt, wird ein geistlicher Mensch. Laß dich aber nicht befremden, daß ich diese neue Geburt einer himmlischen Kraft zuschreibe. Denn freylich hast du die dabey vorgehenden Veränderungen und das unsichtbare Geschäfte des Geistes nie gesehen und wirst es auch eben so wenig jemals sehen können, als du den Wind sehen kannst. So wie du zwar das Sausen desselben hörst, aber seinen Gang nicht sehen kannst, so kannst du auch, zwar die äuserlichen Merkmale dieses Geschäftes des Geistes Gottes an denen Gläubigen sehen, aber den geheimen und unsichtbaren Gang der Gnade wirst du nie sehen oder völlig verstehen lernen.

v. 9. Darauf sagte nun Nikodemus: Ich möchte aber doch gerne dieses Geheimniß ein wenig erklärt haben.

v. 10. Aber sage mir, antwortete der Heiland, solltest du denn, als öffentlicher Lehrer unter den Juden, davon noch nichts wissen? Hast du denn nie im Ezechiel, nie in den Psalmen von der Umschaffung des Herzens, von der Sehnsucht der Frommen nach dem verheissenen Meßias, von dem auf diese Sehnsucht sich gründenden Vertrauen, Liebe, Hofnung und Gehorsam gegen Gott, den Heiland und Helfer der Menschen, mit einem Worte, nichts von derjenigen Beschaffenheit des Herzens gelesen, welche uns zu Gott gefälligen Menschen macht? —

v. 11. Wahrhaftig! wenn wir, ich und meine Schüler euch Obersten der Juden, von einer Wiedergeburt, von einer solchen geistlichen Veränderung des Herzens predigen, so sagen wir euch gar nichts neues und uner-

hörtes. Wir predigen euch da vielmehr eine Sache, davon wir tägliche Exempel an denen zum Glauben gebrachten Christen vor uns sehen. Was können wir davor, daß ihr unsre Lehre verwerft? Und was hilft also bey euch aller Unterricht? Ihr habt uns nicht geglaubt, wenn wir euch Dinge vorlegten, die in die Augen fielen, (die Wunder vornemlich, die ich öffentlich gethan habe) wie werdet ihr mir glauben bey unsichtbaren Dingen, wie die Wiedergeburt ist, die ihr gar nicht einmal capirt? Wisse aber Nikodemus! daß dich solche verborgne, himmlische und unsichtbare Dinge niemand recht lehren kann, als ich, der Messias, der ich selbst vom Himmel bin. Ich will dir also (κεφ) die Sache, so weit du sie fassen kannst, in der Kürze vortragen. Wisse: So wie Moses ehemals in der Wüsten eine Schlange an einem Stabe aufstellte, so wird auch der Meßias an einem Kreuze als das Opfer vor die Sünden der Menschen einst aufgestellt werden: auf daß, wer dieses Opfer mit dankbarer Liebe annehmen wird, durch dasselbe dem Verderben entgehe und selig werde. Und darinnen hat eben Gott seine erbarmende Liebe an dem Menschengeschlecht offenbaret, daß er für sie seinen eigenen Sohn dahin gab, um alle, die sich ihm, als ihrem Herrn und Heilande von ganzem Herzen ergeben würden, zu erretten und selig zu machen. Denn darinnen würdest du dich sehr irren, wenn du glaubtest, der Messias käme nur, um die Menschen auf dem Erdboden zu vertilgen, und die Juden allein zu erheben und zu Besitzern desselben zu machen. Nein, in dem Reiche des Messias ist der Unterschied zwischen Juden und Heiden aufgehoben. Der Messias kommt, alle ohne Unterschied selig zu machen. Und es gilt da nichts, als eine demüthige Unterwerfung unter seine Lehren und Gebote. Wer sich ihm ergiebt, wird nicht von ihm verurtheilt. Nur der, der sich ihm widersetzt, und sich

seinen Lehren und Geboten nicht unterwerfen will, nur der wird verurtheilt, ja er verurtheilt sich durch seinen Unglauben selbst: weil er einen Heiland verachtet, der Gottes eingebohrner Sohn ist. Wenn daher einst ein Theil der Menschen von Gott verdammt werden wird, so wird der Grund in nichts andern zu suchen seyn, als weil einige das angebotene Heil verworfen, und ihr Unglück selbst gewollt haben. Denn aus dieser ihrer Verstockung erhellet eben die Strafbarkeit ihrer Thaten. Ein lasterhaftes Herz hasset sein eignes Heil, welches ihm in dem Evangelio angeboten wird, weil eben dieses Evangelium die Sünde in ihrer wahren Abscheulichkeit vor Augen stellet. Ein tugendhaftes Herz aber unterwirft sich begierig dem Evangelio, welches ihm Heil und Seligkeit anbietet, weil es sich gar gerne gefallen läßt, daß seine Werke offenbar werden, indem es dieselben durch die Kraft der Gnade meines Geistes gewirket hat.

Was nehmen wir nun aus diesem Unterrichte Jesu? Dieses, daß die Wiedergeburt eine Ergebung des Herzens an dem Herrn Jesu ist. Dieses, daß, wer an Jesu Theil haben wolle, sich seinen Lehren und Geboten unterwerfen und ihm allein als seinen Herrn und Heiland lieben, ehren und vertrauen müsse. Und ist diese Gesinnung nicht eben der Gnadenstand, den wir oben beschrieben haben? Und wird man dieses wohl leugnen können

a) Wenn man besonders erwegt, daß ja v. 6. σαρξ εστι und πνευμα εστι als zwey opponirte Zustände einander entgegengesetzt werden. Kann man da wohl bey Wiedergeburt die blosse Mittheilung des Glaubens in jenem engern Verstande, nach welchem er eine blosse Ergreifung des Verdienstes Jesu seyn soll, verstehen? Ist nicht offenbar, daß, wenn σαρξ εστι überhaupt den Menschen im Stande des

Verderbens bedeutet, πνευμα εσι einen Menschen anzeigen muß, der im Stande der Gnaden steht, das heist, der sein ganzes Herz in Liebe, Gehorsam und Vertrauen seinem Heilande übergeben hat?

b) Man nehme dazu das Bild selbst, unter welchem dieser Uebergang vom Stande der Sünde in den Stand der Gnaden, vorgestellt wird. Es heist neue Geburt. Gut!

1) Durch die natürliche Geburt also bekommt ein Kind ein natürliches Leben, welches in der Vereinigung des Leibes mit der Seele besteht, und den Grund seiner Thätigkeiten enthält. In der geistlichen Geburt fängt der Mensch ein neues Leben an, dessen Grund in der Vereinigung der Seele mit Christo besteht, dadurch er Kraft bekommt, Gottgefällige Werke hervorzubringen. Worinne kann nun diese Vereinigung bestehen? In der blossen Ergreifung des Verdienstes Jesu? S. §. CVII.

2) Die natürliche Geburt geschiehet so, daß vorher ein Kind durch natürlichen Saamen erzeuget, als Embryon im Leibe der Mutter genährt, und endlich mit Schmerzen zur Welt gebracht wird. Die geistliche Geburt geschiehet ebenfalls, mit der Schrift zu reden, durch den Saamen des göttlichen Wortes, 1 Petr. 1, 23. Das heist, der heilige Geist bedienet sich der kräftigen und rührenden Wahrheiten des Evangelii Christi, in uns diesen seligen Zustand anzurichten: und dieses geschiehet ebenfalls nach und nach: dergestalt, daß oft mancher schmerzhafter Kampf erst überstanden werden muß, ehe das Herz ganz von der Welt losgerissen und zu Jesu gezogen wird.

3) Durch

3) Durch die natürliche Geburt empfangen Kinder das Bild ihrer Eltern, und erhalten zugleich die Rechte der Kindschaft; durch die geistliche Geburt werden wir Kinder Gottes, treten in eine neue Aehnlichkeit mit Gott, und werden Erben Gottes und Miterben Jesu Christi.

c) Eben das beweisen auch die synonymischen Redensarten von der Wiedergeburt, die unsere Lehrbücher selbst davon angeben, z. E. Neue Schöpfung oder Umschaffung Ps. 51, 12. — 2 Cor. 5, 17. Gal. 6, 15. Jac. 1, 18. Eph. 2, 10. 4, 24. Lebendigmachung und Auferweckung [weil der Stand der Sünde ein Tod genennt wird] Eph. 2, 5. 6. Röm. 5, 11. 12. Col. 3, 1.

CVI.

Bezeichnung des Gnadenstandes durch Heiligung und Erneuerung.

1) Heiligung ist ein ganz uneigentliches Wort, welches aus der jüdischen Oeconomie seine Bedeutung entlehnet hat. Die Juden setzten קדש dem טמא, heilig seyn, dem unrein seyn, entgegen. Daher קודש Heiligkeit, so viel ist, als Entfernung von aller Unreinigkeit. Welches sodann Paulus auf die Entfernung von aller moralischen Unreinigkeit anwendet: εξελθετε εκ μεσου αυτων και αφοριθητε — και ακαθαρτου μη απτεσθε — καθαρισωμεν εαυτους απο παντος μολυσμου σαρκος και πνευματος, επιτελουντες αγιωσυνην εν φοβου θεου, 2 Cor. 6, 17. 7, 1. Wer sieht nicht, daß diese figürlichen Redensarten eben den veränderten Seelenzustand abbilden, welcher Apostelg. 26, 18. durch επιστρεψαι απο σκοτους, und Eph. 4, 17. durch μηκετι περιπατειν καθως τα λοιπα εθνη κ. λ. bezeichnet wird? Und wem das noch nicht begreiflich ist, der bemerke nur, daß Röm.

6, 19. der ανομια die αγιασμος, und der ακαθαρσια και ἡ ανομια εις ανομιαν die δικαιοσυνη εις αγιασμον, entgegen gesetzt wird. Wie denn auch Paulus dem Gnadenstande eines Gläubigen und der Absonderung der Christen von aller moralischen Unreinigkeit einerley Erfolg zuschreibt, nemlich σωτηριαν: 2 Thess. 2, 13. ειλετο υμας — εις σωτηριαν εν αγιασμω πνευματος και πιστει αληθειας. Folgt daraus nicht offenbar, daß αγιασμος πνευματος, die geistliche Absonderung, eben den Zustand der Seele exprimire, den πιστις αληθειας, der wahre Glaube, anzeiget; und daß das και durch nemlich übersetzt werden muß, weil ein uneigentlicher Ausdruck durch einen eigentlichen erklärt werden sollte? Man verbinde damit noch die Stelle 1 Petr. 1, 2. εκλεκτοις — κατα προγνωσιν θεου πατρος εν αγιασμω πνευματος, εις υπακοην και ραντισμον αιματος Ιησου Χριστου: i. e. quos Deus adeo adamavit, ut eos spiritualiter separaret ad praestandam (Evangelio Christi) obedientiam indeque consequendam peccatorum remissionem. Hier wird also αγιασμος πνευματος die Absonderung des Geistes, oder die geistliche Absonderung, erklärt durch υπακοη. Denn dazu hat uns Gott gleichsam abgesondert, daß wir ferne von aller Liebe zur Sünde unser Herz Gott und unserm Heilande ergeben, und dadurch (ραντισμον αιματος Ιησου Χριστου) Zurechnung des blutigen Opfers Jesu, das heist, Vergebung der Sünden erlangen sollen.

2) Die Erneuerung als Status, ist wiederum eben das, was wir oben Veränderung des Herzens, Rückkehr zu Gott, Wiedergeburt, Umschaffung, u. d. g. genennt haben. — Im figürlichen Verstande wird der Zustand der Sünden der alte Mensch genennt, und der Gnadenstand der neue Mensch. Eph. 4, 24. Col. 3, 10. Die Veränderung selbst aber, oder der Uebergang aus jenem Zustande in diesen, heist Verneuerung,

ανακαι-

ανακαινωσις, Tit. 3, 5. Und daß durch diese Verneuerung nicht eine Veränderung gemeynt sey, welche erst auf die Rechtfertigung folget, sondern eben diejenige, die mit der Bekehrung da ist, und den Graden nach lebenslang zunimmt, siehet man aus 2 Cor. 5, 17:19. wo die Verneuerung des Menschen zur Versöhnung mit Gott gerechnet, und durch das Vereinigtseyn mit Christo, oder, welches eben so viel ist, durch eine völlige Ergebung des Herzens an ihn erklärt wird: ει τις εν χριστω, καινη κτισις, wer den Glauben hat, ist ein neuer Mensch. Welches noch deutlicher erhellet aus Hebr. 6, 6. wo Paulus die Rückkehr in den Gnadenstand, aus welchem man gefallen war, ein αναναινιζειν εις μετανοιαν nennt. Wie denn Tit. 3, 5. ανακαινωσις πνευματος αγιου, erklärungsweise zu παλιγγενεσια gesetzt, und als ein Erfolg der Taufe angegeben wird.

CVII.

Bezeichnung des Gnadenstandes durch Vereinigung mit Christo.

1) Wir wollen zuerst das Wort nach dem Sinne der Bibel erklären, dann aber zeigen, wiefern der Gnadenstand überhaupt damit bezeichnet werde. Ich muß voraus gestehen, daß die Stellen der Schrift, welche diese Rubrik in unsern Lehrbüchern veranlaßt haben, so verschiedenen Innhalts sind, daß man sie nicht recht bequem unter eine Rubrik bringen kann. Indessen will ich hier das Wort beybehalten, und die einzelnen Stücke, die ich in der Schrift finde, als Theile eines Begriffes betrachten. — Die Schrift belehret uns

a) daß die Gläubigen mit Christo, als Erlöser im vorzüglichen Verstande, ein (vielleicht könnte man sagen,

sagen, ökonomisches) Ganzes ausmachen, dergestalt, daß sie in foro divino mit ihm eine Person vorstellen, und durch ihn und in ihm einerley Bestimmungen und einerley Vorrechte haben — alles, was sie haben, haben sie von ihm allein. Alle Seligkeit, die sie geniessen, geniessen sie jetzt und in Ewigkeit in seiner Gemeinschaft. Sie dependiren in allen ihren Schicksalen und Veränderungen von ihm allein. Sie haben selbst zu dem Vater keinen andern Zugang als durch ihn. Und Gott ertheilt ihnen alles, was sie erhalten, bloß in Rücksicht auf diese Verbindung mit seinem Sohne. Ihre moralischen Handlungen und Beschaffenheiten werden als Handlungen und Beschaffenheiten des Sohnes Gottes betrachtet, und die ökonomischen Handlungen und Beschaffenheiten des Sohnes Gottes als Handlungen und Beschaffenheiten der Glaubigen: so daß ihnen alles zugerechnet wird, was Jesus geleistet hat — so wie im Gegentheil Jesu ihre Sünden angerechnet worden sind, ihre Tugenden aber in Christo Gott angenehm und gefällig werden. — Daher es kommt

1) Daß sie Jesu allein unmittelbar angehören, mittelbar aber, nemlich durch ihn, Gottes Eigenthum sind. — Ihr seyd Christi, Christus aber ist Gottes. — Daher sie freye genennt werden — weil alle fremde Knechtschaft, der Sünde Joh. 8, 24. 36. des ängstlichen gesetzlichen Lebens Röm. 6, 14. 15. der Furcht, Tim. 4, 18. aufgehört hat.

2) Daher sie auch Kinder Gottes sind, weil sie nemlich mit dem Sohne Gottes ein Ganzes ausmachen, sobald sie an ihn glauben. Joh. 1, 12. 13. Ephes. 1, 5. 7. Deswegen sie auch Jesus seine Brüder nennt.

Noch ist zu merken, daß dieser besondere Nexus der Glaubigen mit ihrem Erlöser unter verschiedenen Bildern in der heiligen Schrift vorgestellt wird.

1) Unter dem Bilde eines Königes und seiner Unterthanen. — Daher sie Bundesgenossen Gottes heissen — und das gute Vernehmen, in welches sie durch ihren König mit Gott gekommen sind, der Friede mit Gott genennt wird, Röm. 5, 1.

2) Unter dem Bilde einer Braut und eines Bräutigams. Hos. 2, 19. 20. Daher Abgötterey bey den Hebräern ein Ehebruch זנות genennt wird. Eph. 5, 32.

3) Unter dem Bilde eines Körpers — davon Jesus das Haupt und die Glaubigen die Glieder sind. Eph. 5, 30.

b) Daß die Glaubigen Jesum lieben, und von ihm und um seinetwillen vom Vater geliebt werden, wird in der Schrift als eine besondere Verbindung angegeben, ob sie gleich aus der vorigen fließt. — Diese moralische wechselseitige Liebe heist im eigentlichen Verstande eine Vereinigung oder Verbindung — Joh. 14, 21.

c) Daß sie einerley Sinn, Neigung und Absichten haben. Das fließt wiederum aus dem vorigen, und wird von Christo ein εν ειναι genennt. Joh. 17. 20, 22. auch 1 Cor, 7, 34.

d) Daß sie daher wie Vertraute mit ihm umgehen. Jac. 2, 23. Auch dies will ich bestimmt angeben, damit der Fanaticus keine Nahrung finde.

1) Sie denken immer an Gott und ihren Heiland — und stellen sich ihn als den Allgegenwärtigen und Unermeßlichen vor, der um, bey und neben ihnen ist. Apost. 17, 28. — 2 Tim. 2, 8.

2) Sie unterreden sich beständig mit ihm im Gebet — vornemlich durch das Gebet des Herzens,

davon wir in der Moral reden werden: vermöge welchem sie mit ihrem Herzen immer vor Gott liegen, alle ihr Anliegen durch beständige Seufzer Gott vortragen, und alles, was sie auf ihren Herzen haben, Gott allein vertrauen und anbefehlen.

3) Dargegen lernen sie auch theils durch den Unterricht des guten Geistes, theils durch geistliche Erfahrung Gott selbst immer mehr kennen, seine liebreichen Absichten bemerken, seine Wege gewohnt werden u. s. w. In dem Verstande nennt sie die Schrift Vertraute Gottes. Ps. 25, 14. Sprüchw. 3, 32. und Freunde Gottes. Jac. 2, 23.

e) Daß sie ein Recht haben zu allem, was Jesus hat, Röm. 8, 32. zu allen Gütern des Reiches Jesu, Luc. 22, 29. Eph. 3, 6. 12-18. 2 Cor. 3, 22. 23. Röm. 8. 17. Ja sie nehmen so gar an den persönlichen Vorzügen Jesu Theil, als Glieder eines Leibes, dessen Haupt er ist: an seiner Allmacht, die stets zu ihrem Besten in und ausser ihnen thätig ist — an seiner Liebe, damit er ihr Herz erquicket — an seiner Weisheit, die er ihnen mittheilet — an seiner Heiligkeit, mit der er ihre Seelen zieret — an seiner Seligkeit, zu der er sie einst erheben wird. — Das heist eben theilhaftig werden der göttlichen Natur. 2 Petr. 1, 4.

f) Daß Jesus hinwiederum Theil nehme an ihnen

1) an ihren Schicksalen und Umständen, vor die er so sorgt, als wenn sie ihn selbst angiengen. Daher er auch alles ihnen angethanes Recht und Unrecht sich selbst annehmen will, Matth. 10, 40. 5 Mos. 32, 10. Ps. 17, 8. Zach. 2, 8.

sowohl

sowohl als alles Gute, was ihn von andern wiederfährt. Matth. 28, 40.

2) an ihren Handlungen, welche er, in so fern sie aus Glauben und Liebe zu ihm geschehen, annimmt, als wenn sie ihm selbst wären gethan worden, Matth. 25, 40. Luc. 10, 16.

g) Daß Jesus in den Seelen der Glaubigen wirke — so stark, so anhaltend, so fühlbar — daß die Schrift es vorstellt, als ob er seine Wohnung, seine Werkstatt, seinen Feuer und Heerd in ihnen habe. — Es. 57, 15. Joh. 14, 23. 15, 2. 6. 2 Cor. 3, 16. 6, 16. 12, 9. Eph. 3 7. Röm. 8, 9. 11. 2 Tim. 1, 14. In diesen Stellen wird diese Inwohnung allen dreyen Personen der Gottheit zugeschrieben, weil sie blos von der innern Wirkung der göttlichen Kraft zu verstehen ist, welche bey allen dreyen Personen eine und eben dieselbe Kraft der Gottheit ist. — Ich sagte oben, so stark, so anhaltend ꝛc. Denn durch den Grad und die Dauer unterscheidet sich diese Einwirkung in den Herzen der Glaubigen von der, welche auch den Unbekehrten wiederfähret. — Ich setzte hinzu, fühlbar. Man nehme das nicht fanatisch. Ich meyne blos die Stärke der Empfindungen, des Eifers, der Inbrunst, des Trostes und der Erquickung, welche zuweilen einer glaubigen Seele in den Stunden der Andacht durch die Kraft der Gnade mitgetheilt werden — mit denen sich oft ein recht rührendes Bewußtseyn vereinbaret, daß diese Empfindungen unmittelbare Geschenke des Geistes Jesu sind.

2) Das ist nun der besondere moralische Nexus, in welchen die Gläubigen mit ihrem Heiland treten: von welchem ich nun nur noch dieses zu erinnern habe, daß er in Absicht auf die wichtigsten Stücke, die ich davon angezeigt habe, [nemlich b. c. d. g.] zu den Bestand:

standtheilen des Gnadenstandes gehöre, in Absicht aber auf die übrigen Stücke, und auf die höhern Grade aller, zu den Folgen desselben zu rechnen sey.

Drittes Capitel.

Von dem Geschäfte der Gnade zur Hervorbringung und Bewahrung des Gnadenstandes.

Wir wollen nun die Anrichtung und Bewahrung des Gnadenstandes, in wiefern sie ein Werk des heiligen Geistes ist, ausführlicher betrachten: und schriftmäßig untersuchen, was die Gnade, ehe sie ihr Geschäfte ausführen und vollenden kann, vor Vorbereitungen dazu macht: dann sehen, wie sie den Gnadenstand in den Christen hervorbringt; und endlich untersuchen, wie sie denselben zu erhalten, und immer vollkommener zu machen sucht.

CVIII.

Von der vorbereitenden Gnade der Berufung.

Der Zustand der Seele, welchen Gott fodert, wofern sie an der Erlösung Jesu, und den damit verbundenen Gütern und Wohlthaten Theil nehmen will, entsteht nicht auf einmal, sondern nach und nach; so wie auch der Zustand der Sünde, welchen wir das habituelle Verderben genennt haben, nicht auf einmal entsteht; wie wir oben gezeigt haben. Es ist also natürlich, daß die Gnade den Menschen gleichsam zu

ihrem

ihrem Geschäfte vorbereitet: dazu aber zweyerley erfodert wird. Erstlich muß jeder Mensch seine Verbindlichkeiten und Bestimmungen kennen, auch die Mittel wissen, und in seiner Gewalt haben, die ihm zur Erfüllung derselben nöthig sind. Zweytens muß eine höhere Kraft ihn von derjenigen Sicherheit und Trägheit befreyen, in der er sich von Natur befindet, und welche durch das habituelle Verderben vergrössert worden war. Wir wollen jenes die **Berufung**, dieses aber die **Erweckung** des Sünders nennen. — Die Berufung also ist die Summe derjenigen Handlungen, durch welche die Gnade einem jeden Menschen sowohl von seinen Bestimmungen und Verbindlichkeiten überhaupt, als von den Mitteln, die ihn dazu angeboten worden insbesondere, benachrichtiget.

2) Wir unterscheiden aber die allgemeine Berufung von der besondern.

a) Die **allgemeine** Berufung ist allen Menschen wiederfahren, das heißt, alle Menschen sind berufen zur Erkenntniß und Verehrung Gottes und einer daraus entstehenden höchstmöglichen Glückseligkeit — davon hat Gott allen Menschen die nöthige **Nachricht** ertheilet, dazu hat er auch allen gleiche **Mittel** in die Hände gegeben. — 1) Durch die gesunde Vernunft — das Licht der Vernunft führt uns an sich auf das Daseyn Gottes, auf die Erkenntniß seiner Eigenschaften, und auf die Pflicht ihn zu ehren und anzubeten. 2) Durch den Gewissenstrieb — welcher ein moralisches Gefühl ist, dadurch wir uns bewußt werden, ob etwas recht oder unrecht, anständig oder unanständig, löblich oder strafbar, der Gottheit gefällig oder ihr mißfällig sey. — 3) Durch den Trieb nach Glückseligkeit — welcher uns antreibt, unsre Kräfte an-

zustrengen, durch Tugend und kluges Verhalten uns so ruhig und zufrieden als möglich zu machen. — 4. Durch Unterricht, Geschichte und Erfahrung. — Nemlich ein jeder Mensch genießt doch von Jugend auf einigen Unterricht, und kann also, wenn er Geschichte und Erfahrung dazu nimmt, theils seine Erkenntniß bereichern, theils sich Regeln bilden, nach denen er sein Bestreben nach Glückseligkeit guberniren muß.

Corollaria.

1) Man kann die ersten drey Stücke dieses allgemeinen Rufs in einer andern Betrachtungsart den innerlichen Beruf nennen: Das vierte aber den äuserlichen.

2) Je höher, stärker und reiner die Vernunft und der Gewissenstrieb eines Menschen ist, und je vollkommner der Unterricht ist, den er genießt, oder den ihm Geschichte und Erfahrung verschaffen, desto höher und ausgebreiteter ist sein Beruf. — Das heißt, wem Gott viel Kräfte und Gelegenheit zur Erkenntniß der Wahrheit und zur Ausübung der Tugend gegeben hat, von dem fodert er auch viel, und vice versa.

3) Es kann also kein Mensch den Grad der Erkenntniß und der Tugend bestimmen, zu dem das oder jenes Volk, oder das oder jenes Individuum berufen ist, weil niemand den Grad der Kräfte und Gelegenheiten dazu angeben kann, den ein Volk oder ein Individuum gehabt hat.

4) Indessen bleibt so viel gewiß, daß Gott sich in seinen Foderungen nach dem Maaße seines Berufs richten wird. — Und es ist sehr lächerlich, wenn man einen moscovitischen Tartar,

und

und einen unter den Mißionairen lebenden Heiden, und einen mitten im Lichte des Christenthums erzogenen Christen nach einem Ideale beurtheilen will. — Alle sind von Gott zu einer um des Verdienstes Christi willen den Menschen zu ertheilenden ewigen Seligkeit bestimmt, aber die Bedingungen, die Gott von einem Menschen fodert, und unter welchen er ihn an diesen Seligkeiten will Theil nehmen lassen, sind verschieden. — Bey den Heiden sind sie, überhaupt zu sagen, derjenige Grad von Tugendhaftigkeit, zu welchem ihm nach seinen individual Umständen Kräfte und Gelegenheiten von Gott, theils von Natur, theils durch die Wirkung der besondern Vorsehung waren mitgetheilt worden.

5) Warum sich die Schrift über diesen Begrif der Berufung der Menschen nie bestimmt erklärt hat, davon ist wohl dieses die Ursache, weil es ihr Endzweck nicht erforderte, von einem andern Berufe zu reden, als welcher durch sie selbst an die Menschen ergangen ist. Die Schrift ruft uns zur Annehmung des Evangelii Christi. Wer von dieser Schrift oder überhaupt von der Offenbarung gar keine Nachricht erhält, kann sich auch ihres Unterrichts nicht bedienen. Warum sollte sie also in der Lehre von der Berufung überhaupt, wie wir sie angegeben haben, uns Unterricht ertheilen, da doch diesen Unterricht niemand brauchen konnte. Denn der, der die Bibel lesen kann, hat eo ipso schon den besondern Beruf erhalten, und braucht von dem allgemeinen nichts zu wissen: weil der nicht für ihn ist.

6) Woher ich also das Recht habe diesen allgemeinen Beruf zu lehren? 1) Daher, weil es

einem Dogmaticus erlaubt ist, aus der Glaubensanalogie wahrscheinliche Folgerungen zu machen, die er sodenn den prüfenden Leser überläßt. 2) Weil die Bibel mir diesen Beruf indirecte hat kennen lernen, ohngeachtet sie directe nirgends davon redet. Sie sagt: Gott will alle Menschen in Christo selig haben. Siehe §. XCVII. Daraus schließe ich, Gott will auch die Heiden in Christo selig haben. Nun nehme ich dazu die Erfahrung. Diese belehrt mich, daß gleichwohl viele tausend Menschen mehr nicht als obige vier Stücke erhalten haben. Also schliesse ich a posteriori, daß Gott diesen unzähligen Menschen nicht mehr Beruf hat geben **wollen.** Hierzu nehme ich nun die Begriffe der Gerechtigkeit und Unveränderlichkeit Gottes und sage: Will Gott vermöge seiner Unveränderlichkeit keinen Menschen von der Seligkeit in Christo ausgeschlossen haben, so kann er von keinen Menschen, als ein gerechter Gott, mehr Bedingungen fodern, als er ihnen bekannt gemacht hat: und es muß die Verbindlichkeit jedes Menschen just so groß, und nicht größer seyn, als sein Beruf ist.

b) Der **besondere** Beruf bestehet in der Benachrichtigung von der Verbindlichkeit, das Evangelium Christi anzunehmen, nach seinen Vorschriften sich zu richten, und auf **diesem** Wege an der Seligkeit Theil zu nehmen: zugleich aber in der Ertheilung der Mittel, welche zur Erfüllung dieser Verbindlichkeit nöthig sind.

3) Die heilige Schrift redet von dieser Berufung in sehr vielen Stellen. a) Erstlich überhaupt Matth. 22, 2. f. ωμοιωθη. — Man kann, sagt der Heiland,

die gegenwärtige Haushaltung Gottes mit den Menschen mit einem Könige vergleichen, der seinem Prinzen Hochzeit macht. Derselbe sendet seine Diener aus, diejenigen, welche er zur Hochzeit haben wollte, einzuladen. — Sie wollten aber auf diese Einladung nicht kommen. Er sendet wieder andre aus, und läßt den Gästen sagen — das Mittagsmahl sey zubereitet. Sie wollten aber nicht, ja einige vergriffen sich gar an seinen Dienern. Endlich schickt er wieder aus, und lässet alle zusammen rufen, die unter Weges anzutreffen waren. — So ward endlich die Tafel voll. — Es ist hier zu merken: א. Daß in diesem Bilde κεκλημενοι εις γαμους v. 3. die Juden sind. ב. daß das αριστον, das Mittagsmahl, die Zeit der Offenbarung des Evangelii durch Christum ist. Denn die Vollendung des Werkes Gottes in der Ewigkeit heißt Δειπνον, das Abendmahl, in der Offenbarung Johannis. ג. Daß δουλοι v. 3. Christus und die Apostel sind. ד. Daß die δουλοι v. 4. alle ersten Herolde des Evangelii sind, welche nach Christi Himmelfahrt bis zur Zerstörung Jerusalems das Evangelium geprediget haben. ה. Daß die οσους αν ευρητε v. 9. die Heiden sind, welche nun auch den besondern Ruf erhielten, den sie im A. T. nicht so gehabt hatten, wie die Juden. ו. Daß endlich Christus mit Recht seine Rede mit dem loco communi beschließen konnte: πολλοι γαρ — v. 14. weil in der That den **besondern** Ruf zur Annehmung des Evangelii, nicht alle, sondern nur die meisten Menschen, erhalten haben. ז. Daß also unter der besondern Berufung der Menschen im biblischen Verstande, die unmittelbar durch das Evangelium und seine Herolde geschehene Einladung zur Annehmung des Heils in Christo zu verstehen sey. — Das lehren uns auch b) die Stellen der Schrift, welche die Berufung der Menschen, durch das Evangelium Christi bestimmter

erklären:

erklären: und die bald das allgemeine Object unsers Berufs angegeben, wie 1 Petr. 5, 10. καλεσας ημας εις την αιωνιον αυτ̃ δοξαν εν Χριστῳ Ιησ. 1 Cor. 1, 9. Eph. 1, 18. 4, 4. 1 Thess. 2, 12. 14. Hebr. 11, 25. Offenb. 19, 9. bald die Bedingung, unter welcher wir an dem Heil in Christo Theil nehmen sollen, und an die wir Christen, denen das Evangelium bekannt worden ist, schlechterdings gebunden sind, nemlich der Uebergang von dem Stande der Sünde in den Stand der Gnaden — εκ σκοτ̃ος υμας καλεσαντ̃ος εις το θαυμαστον αυτ̃ου φως Cap. 2, 9. — welcher in Absicht auf das Materiale Heiligung heißt, Cap. 1, 15. 1 Thess. 4, 7. und in Absicht auf das Formale desselben, Glaube, nemlich die Annehmung Christi Matth. 22, 2. f. bald die Bestandtheile und Erweisungen des Gnadenstandes, ich meyne die Erkenntniß des Heils und das ganze innere und äußerliche Verhalten eines Gläubigen 2 Petr. 1, 3. 10. wo βεβαιαν κλησιν και εκλογην ποιεισθαι so viel ist, als seinen Beruf und Bestimmung erfüllen: oder: demjenigen Gnüge thun, wozu uns Gott durch Offenbarung des Evangelii Christi Kräfte, Gelegenheit und Verbindlichkeit ertheilet hat.

4) Man kann auch den besondern Ruf abtheilen in den innern und äusern.

a) Der innere wiederfähret uns, wie den Heiden, [nur in weit höhern Grade] durch die Vernunft und die Kräfte und Triebe der Natur, mit denen die Gnade durch die Lehren der Offenbarung lebenslang fortwirket, um, wie wir oben gesagt haben, ihnen die nöthige Stärke und Richtung zu verschaffen.

b) Der äuserliche ergehet an die Menschen ꝛc. durch die Diener der Vorsehung, vornemlich die Lehrer der Kirche — welche in dieser Betrachtung bald öffent-

öffentlich und feyerlich geschieht, und daher als eine allgemeine Einladung der ganzen Welt (omnium hominum obgleich nicht singulorum) anzusehn ist — dergleichen geschahe auch durch Adam, — Noah, — Christum, — bald an gewisse Nationen überhaupt ergeht, [wie z. E. an die Heiden, in deren Ländern die Patriarchen herum ziehen mußten — an die Egypter, durch den Joseph und dessen Familie sowol als durch Mosen — an die Völker in Palästina durch die Juden — an andere durch den Melchisedeck, Hiob, Elihu, Bileam — so gar an arabische Nationen durch den Ruf Salomonis — an die vielen morgenländischen Völker, durch die assyrische und babylonische Gefangenschaft — an die Landesleute der Weisen aus dem Morgenlande — wiederum an die Egypter, durch die flüchtigen Juden, Jer. 43. — und an alle die Völker, wo ehemals Juden und Christen hingekommen sind.] bald an ein einzelnes Individuum insbesondere, durch denjenigen Unterricht, den Gott einem Menschen durch Eltern und Lehrer verschaft. D. Durch alle diejenigen oft sehr mannigfaltige Gelegenheiten, die einem Menschen sich darbieten, von dem Evangelio Jesu Christi zureichend benachrichtiget zu werden. — Wobey nochmals zu bemerken ist, daß die Grade des Rufs und ihre Verschiedenheit, auch die Grade der Verbindlichkeit eines jeden Individuum sowohl, als die Grade der Strafbarkeit, in die es verfällt, wenn es seinen Beruf nicht erfüllt, bestimmen. — Das heist, niemand ist zu einem höhern, weitläuftigern und bestimmtern Glauben verbunden, als er berufen ist, i. e. als ihm Gott vor seine Person Kräfte, Fähigkeiten, und Gelegenheiten gab. — Wie weit das nun bey einzeln Menschen geht, kann allein der Herzenskün-

diger wissen, dem wir es überlassen müssen. — Strafbar ist es, wenn man den Beruf des Tartarn, des Indianers, des Lutheraners, des Papisten, des Socinianers nach einem gleichen Ideale abmessen, und von allen einerley fodern, oder wenn man das nicht an ihm findet, ihn so gleich von der Seligkeit in Christo Jesu ausschliessen will.

5) Die Frage: Wen hat Gott berufen? kann man gar leicht so beantworten, daß man sagt, alle Menschen — wenn man damit nur nicht behauptet, daß alle auf einerley Art berufen sind. Einige sind zu einem ihren Kräften und Umständen gemäßen Grade von Tugendhaftigkeit berufen. Andere sind zum Glauben an Jesu Nahmen *) berufen. Und auch unter diesen sind einige zu einem höhern, andere zu einem geringern Grade des Glaubens berufen — in wie fern nemlich berufen so viel heißt, als Nachricht, Kräfte und Gelegenheit geben, zu dem zu gelangen, wozu wir alle berufen sind, nemlich zur Seligkeit in Christo Jesu.

CIX.

Von der vorbereitenden Gnade durch Erweckung des Sünders.

Wir müssen uns hier auch einmal eines figürlichen Worts bedienen, weil wir kein bequemers finden konnten. Und wir tragen desto weniger Bedenken es zu brauchen, je leichter und faßlicher der Tropus ist, der darinne liegt. Die Schrift vergleichet alle Sünder

vor

*) Nemlich die Tugendhaftigkeit dieser, ist in dem Materiali mit der Tugendhaftigkeit, die er von jenen fodert, einerley. Nur das Formale, welches eine herzliche Annehmung der Lehre Jesu ist, macht, daß die Tugendhaftigkeit, zu dem diese verbunden sind, Glaube heißt.

vor ihrer Bekehrung mit Schlafenden und Todten, Ephes. 5, 14. — Ehe wir aber diese und folgenden Wirkungen der Gnade ausführlicher beschreiben, müssen wir das Subject, das wir durchgängig beybehalten werden, ein vor allemal anzeigen: und also unsern Lehrlingen sagen, daß wir von nun an blos von κεκλημενοις i. e. von solchen Menschen reden, welche den besondern Beruf erhalten haben, das heißt, von dem Evangelio Christi genugsam benachrichtiget worden sind, so, daß sie theils Gelegenheit genug gehabt haben, ihre Verbindlichkeit diesem Evangelio zu gehorsamen, theils die Mittel zu erkennen, die sie zur Erfüllung ihrer Verbindlichkeit nöthig haben. — Die Wege der Gnade zum Herzen des Heiden weiß ich nicht. Das wichtigste müssen sie freylich mit denen, die sie zu dem Herzen des Christen nimmt, gemein haben. Denn die Gnade behandelt sie doch auch wie vernünftige und freye Wesen. Indessen mag es doch verschiedene zufällige Unterschiede geben, in deren Bestimmung wir uns nicht einzulassen nöthig haben, weil wir für den Unterricht der Christen, aber nicht der Heiden schreiben. Wenn man sich nun einen deutlichen Begriff machen will, von dem, was die Gnade thut, einen Sünder zu erwecken, so darf man nur den Sünder selbst aus einem bestimmtern Gesichtspuncte betrachten lernen. Entweder der Sünder ist in einem Zustande, in welchem er sich weder bessern will noch kann. Oder er ist in einem Zustande, in welchem er sich bessern will, aber nicht kann. Sehet! in dem ersten Zustande sind alle Menschen, ehe die Gnade ihr Geschäfte in ihnen vollendet hat. In dem zweyten sucht sie ihn durch die Vorbereitungen oder Erweckungen seines Herzens zu versetzen: um ihn dann in den Gnadenstand selbst überzuführen. Man siehet also, wohin das Geschäfte der vorbereitenden Gnade gerichtet ist — nemlich um nur erst den

Sünder dahin zu bringen, daß er sich bessern lassen will. — So lange er noch nicht einmal daran denkt, sich zu bessern, so lange heißt er tod.

a) Was heist also Erweckung des Sünders? — Es heist die Summe der Thätigkeiten des heiligen Geistes, dadurch er nach und nach den Sünder soweit zu bringen sucht, daß er einsehen lernt, sein Zustand sey ihm gefährlich, und er dürfe schlechterdings nicht in demselben bleiben, wenn er nicht in Gefahr seyn wolle, ewig verlohren zu gehen; daß er über die erkannte Gefahr erschrecke; daß er ein gewisses Verlangen fühle von demselben befreyt zu werden; daß er endlich von dem Vorsatze belebt werde, alles anzuwenden, um sich von der obschwebenden Gefahr zu retten — Daß die Gnade auf solche Art an der Erweckung des Sünders arbeite, und den Vorsatz in ihm errege sich zu bessern, und die dazu angebotenen Mittel anzuwenden, bezeiget die Schrift in fast unzähligen Stellen. Es. 65, 2. Mich. 6, 3. Jer. 3, 12. 13. Esa. 55, 6. 7. Matth. 11, 28. Luc. 15, 4. seqq. welche Stelle eine sehr rührende Idee giebt, indem daselbst Gott seine Bemühung, einen Sünder zu sich zu ziehen, mit dem Eifer eines Hirten vergleicht, der ein Schaaf verlohren hat, und eines armen Weibes, das um einen verlohrnen Groschen das ganze Haus durchsucht, Joh. 6, 37. Matth. 23, 37. Luc. 15, 4. 6. Ezech. 34, 11. 12. 16. 1 Petr. 2, 25. Offenb. 3, 20. — Die Schrift nennt diese Erweckung sehr oft ein Anklopfen ans Herz, und versichert in den meisten der angeführten Stellen, daß die Gnade dieses Geschäfte unaufhörlich fortsetze.

b) Diese Erweckung des Sünders geschieht durch die Kraft der Wahrheiten des Evangelii, indem sie

1) Theils

1) Theils unser Nachdenken auf dieselben richtet, [denn daß sie unsern Seelenkräften die Richtung giebt, ist schon oben erinnert worden] und zwar theils auf die Vorschriften, theils auf die Geschichte und Verheissungen des Evangeliums, die uns die Menge unserer Verbindlichkeiten, und die Größe unserer Verschuldungen und unsers geistlichen Elendes sowohl als die Unmöglichkeit anders, als durch eine völlige Sinnesänderung, davon errettet zu werden, vor Augen stellen. Apost. 2, 37. Diese Richtung unsers Nachdenkens geschieht, א) bald unmittelbar durch Erregung unsers Gewissenstriebes, ב) bald durch Einflösung des Gefühls der Furcht [Apostelg. 24, 25.] vor der Gefahr, die über uns schwebet, oder der Schaam über die Häßlichkeit unsers Zustandes, ג) bald mittelbar durch eine verborgene, aber sehr weisheitsvolle Regierung unserer äußerlichen Umstände. Z. E. der Mensch kömmt von ohngefehr in die Kirche, wo er in Bewegung gesetzt wird — es fällt ihm ein Buch in die Hände, das ihn rührt. — Es bringt ihn der Anblick eines Todten zum Nachdenken. — Es kommt ein unvermutheter Glücksfall [Röm. 2, 4.] oder ein unerwartetes Unglück — oder eine Krankheit, — oder ein eindringendes Exempel u. d. m. Solche kleine und mannigfaltige Umstände macht sich die Gnade zu unserer Erweckung zu Nutze, und

2) stärkt dabey jedesmal unser Empfindungsvermögen dergestalt, daß alle diese Dinge tiefere Eindrücke auf unser Herz machen, und uns weit mehr rühren, als sie uns ohne diese Mitwirkung

wirkung der Gnade würden gerührt haben — um gleichsam das zu ersetzen, was die Erbsünde, ich will sagen, was unser natürlicher Leichtsinn, Unvermögen und Trägheit uns entziehen würden — wenn die Gnade auf solche Art nicht oft dem Guten das Uebergewicht über das Böse verschafte.

3) Und das thut sie so oft und so lange bis endlich der Sünder zu sich selbst kommt, und den ernsten und festen Vorsatz faßt, sich zu bessern. — Das nennt die Schrift das gute Werk anfangen. Phil. 1, 6. Das heist, vor der Thür stehen und anklopfen. Offenb. 4, 20. Das heist, das Herz aufthun. Apost. 16, 14.

Noch ist die Frage zu beantworten, ob der Mensch etwas bey diesem Geschäfte der Erweckung thue? Resp. Soll das so viel heissen, ob dieses Geschäfte ein Werk des Menschen sey? Ob der Mensch sich selbst erwecke? Ob seine Thätigkeiten die zureichende Ursache dieses Effects sind? So wäre es einfältig, wenn man sie bejahen wollte, da die Schrift so schreyend deutlich sie verneinet. Soll es aber so viel heißen? Ist der Mensch selbst bey diesem Geschäfte thätig? oder verhält er sich blos mechanisch, oder so leidend, daß er ganz ohne Empfindung und Gebrauch seiner Fähigkeiten ist? so würde man entweder aus Anhänglichkeit an den Tropus, der in Erweckung liegt, oder aus Einfalt irren, wenn man das letztere behaupten wollte. Der Mensch bleibt allerdings das mit Freyheit thätige Wesen, das er überall ist, auch bey diesem Geschäfte der Gnade. *)

1) Er

*) Diejenigen, welche so sehr an den figürlichen Redensarten der Bibel hängen, dürfen sich nur den Unterschied

1) Er ist das Subject, das den moralisch guten Gedanken *) denkt — der heilige Geist aber stärkt in actu causandi die denkende Kraft zur lebhaftern Vorstellung und Empfindung der heilsamen Wahrheit, wirkt mit ihr und giebt ihr die Richtung dergestalt, daß ohne diese Wirkung des heiligen Geistes der Effect, nemlich der gute Gedanke in Ewigkeit nicht erfolgt seyn würde.

2) Er ist das Subject, das die Wahrheiten empfindet und ihre Eindrücke fühlt. — Der heilige Geist aber

schied merken, zwischen freyen Thätigkeiten überhaupt und zwischen solchen, bey denen man den Erfolg derselben zur Absicht hat. Die Thätigkeiten dadurch der Sünder nach und nach erweckt wird, verrichtet er allerdings selbst und frey; allein er verrichtet sie nur nicht in der Absicht sich zu erwecken. Z. E. Wenn ich so etwas traume, davon ich aufwache, so ist meine Seele allerdings das im Traume thätige Subject. Sie hat aber nicht die Absicht sich damit aufzuwecken. So ists hier. Der Mensch ist es selbst, der z. E. jetzt in die Kirche geht, rührende Wahrheiten hört, diese Wahrheiten denkt und empfindet; aber er hat freylich nicht die Absicht dabey, in sich den Vorsatz der Bekehrung rege zu machen. Der heilge Geist bedient sich dieser Thätigkeiten zu dieser Absicht. Er befördert z. E. die Eindrücke dieser Wahrheiten. Er rührt ihn durch dieselben: so, daß vielleicht ohne sein Vermuthen der Vorsatz der Bekehrung entsteht. Und so kann allerdings die Vergleichung eines Sünders mit einem Schlafenden oder Todten mit meiner Theorie bestehen.

*) Ich sage moralisch guten. — Ueberhaupt gute und brauchbare Ideen können wir uns selbst verschaffen, in wiefern wir die Wahrheiten der Vernunft oder des Christenthums studieren. — Solche aber meynen wir hier nicht. Ein moralisch guter Gedanke ist jede Idee, die auf unsern moralischen Zustand und dessen Verbesserung gerichtet ist, und jetzt auf unser Herz zur Beförderuug desselben einen wirklichen Einfluß hat, wiefern sie denselben hat.

aber erhöhet sein Empfindungsvermögen — wirkt selbst mit der Wahrheit — und verursacht durch das erste, daß der Mensch jetzt empfinden kann, und durch das zweyte, daß er just so und so stark empfindet.

3) Er ist das Subject, welches auch, so bald es will, wieder aufhören kann, jene guten Gedanken zu denken, oder jene Eindrücke fort zu fühlen. — Denn ob er sie gleich nicht selbst, allein, und ohne den heiligen Geist, anfangen konnte zu denken, oder zu empfinden, so steht doch das Aufhören in seiner Gewalt. — Ja nicht nur das Aufhören, sondern auch oft das Anfangen. Er kann es sehr oft hindern, daß der gute Gedanke nicht einmal entsteht, den die Gnade wirken wollte, obgleich manche gute Gedanken und Rührungen auch unvermeidlich wider seinen Willen entstehen können. Du fragst, wie der Mensch dieses aufhören und anfangen in seiner Gewalt habe? Resp. Er kann der erweckenden Gnade auf eine doppelte Weise widerstreben, und verursachen, daß gute Gedanken, oder gute Empfindungen nicht entstehen, oder, wenn sie ohne seinen willen entstanden sind, nicht fortdauern, und wirksam werden können: nemlich entweder unmittelbar, so, daß er sie gerade zu leichtsinnig, wie Felix und Agrippas, oder boshaft, wie Stephani Zuhörer, in den Wind schlage, oder mittelbar, so, daß er sich einer solchen Lebensart ergiebt, wo er wenig zu sich selbst kommt, und wo das Herz jener guten Eindrücke sehr selten fähig wird: oder daß er überhaupt sein Herz denen Dingen muthwillig und oft blos stellt, die dasselbe leichtsinnig, zerstreut, und gegen die Rührungen des guten Geistes unempfindlich machen. Wobey gar

nicht

nicht zu leugnen ist, daß dabey viele andere Dinge concurriren können, an denen der Mensch nicht Schuld hat, nur daß davon das ganze nicht abhängt. Denn davor setzt die Gnade dieses Geschäfte lebenslang fort. Und wenn also am Ende der Mensch auch nur die Helfte der einzelnen Thätigkeiten oder Eindrücke dieser Gnade selbst, durch seine Schuld, fruchtlos gemacht hätte, so würde ihm dann doch mit Recht das Ganze, nemlich das Nichterweckt worden seyn, imputirt werden.

Kurz er bleibt allemal die moralische Ursache der Erweckung, so wie der heilige Geist die wirkende Hauptursache (causa efficiens primaria) könnte man sagen) ist. Und auf solche Art ist das erweckt werden und nicht erweckt werden denen Menschen auf der einen Seite imputabel, und bleibt dennoch auf der andern Seite lediglich ein Werk, das wir ganz allein der Gnade zu danken haben, weil es ohne ihre angezeigte Wirkungen doch in Ewigkeit nicht würde zu Stande gekommen seyn.

CX.

Von dem wirklichen Uebergange in den Stand der Gnaden.

Wenn die Gnade den Sünder so weit gebracht hat, daß er sich bessern lassen will, daß ihm seine Sinnesänderung ein Ernst wird, so ist es ihr dann nicht mehr schwer, ihn wirklich zu bessern, das heist, seine Seele in denjenigen moralischen Zustand überzuführen, den wir oben den Gnadenstand genennt und dem Stande des Zorns oder dem habituellen Verderben entgegen gesetzt haben. — Wir wollen nun dieses Geschäfte des heiligen Geistes ausführlicher beschreiben, und untersuchen,

tersuchen, was zu diesem seligen Zustande gehört, oder was das für eine Veränderung sey, die da in den Menschen vorgeht.

1) Einen Nahmen für dieses Gnadengeschäfte des heiligen Geistes festsetzen wollen, halte ich vor unnöthig. Man nenne sie die erleuchtende, bekehrende, heiligende, den Glauben anzündende Gnade, oder wie man will, nur nicht wirkende mit Ausschliessung der mitwirkenden, siehe §. XCVIII und XCIX.

2) Die Art der Wirksamkeit dieser Gnade wäre auch nicht nöthig hier wiederum besonders anzuzeigen. — Denn erstlich capiren das die Einfältigen selten. Und sie verlieren auch nicht sogar viel dabey: wenn sie nur wissen, was in ihnen gewirket werden soll, und daß sie alles dieses der Gnade des Geistes Jesu allein zu danken haben, so wissen sie, nach dem Endzwecke der Religion zu urtheilen, genug: — Zweytens haben wir das allgemeine auch schon oben angezeigt §. XCVIII. Indessen weil wir den Modus bey der vorbereitenden Gnade angegeben haben, so wollen wir ihn auch hier kürzlich bestimmen. — Wenn also die Gnade den berufenen und erweckten, das heißt, von dem Vorsatze, sich zu bekehren, belebten Sünder, wirklich in den Gnadenstand überführen, oder, [welches alles im Materiali einerley ist,] bekehren, heiligen, zum Glauben bringen u. s. w. will, so ist dabey ihr Geschäfte folgendes:

a) Sie suchet den Vorsatz der Bekehrung immer lebhafter und ernstlicher zu machen. Sie bringt durch Erregung des Gewissenstriebes und Richtung des Herzens auf die dazu antreibenden Wahrheiten des göttlichen Wortes diesen Vorsatz recht oft zum Bewußtseyn: bis er endlich den nöthigen Grad von Stärke erlangt, welcher nöthig ist, um alle Hindernisse zu besiegen, welche bisher den Aufschub der Bekehrung veranlaßt hatten.

b) Dann

b) Dann richtet sie das Gemüth auf das äußerliche Mittel, wodurch eigentlich alle Bestandtheile des Gnadenstandes möglich werden — ich meyne auf die Wahrheiten des Christenthums.

c) Bey dem Gebrauche desselben stärkt sie unser Empfindungsvermögen, so, daß wir diese Wahrheiten stark genug fühlen, und von ihnen gerührt werden.

d) Und verdoppelt selbst durch eine unmittelbare Mitwirkung, mit diesen Wahrheiten, die Eindrücke, welche sie auf unser Herz machen.

e) Wobey sie endlich auch die äußerlichen Umstände eines jeden Menschen so regieret, daß die Hindernisse seiner Bekehrung aufgehoben oder geschwächt, und allerley zufällige Beförderungsmittel derselben veranlaßt werden.

3) Die Redensarten der Schrift, damit sie dieses Geschäfte der Gnade ausdrücket, sind: Das Verständniß eröffnen, Luc. 24, 48. das steinerne Herz erweichen oder wegnehmen und ein fleischernes Herz geben, 2 Kön. 22, 19. Ezech. 36, 26. die Decke von den Augen wegnehmen, 2 Cor. 3, 15. Buße geben, nüchtern zu werden, 2 Tim. 2, 25. 26. ein neu Herz und neue Creaturen schaffen, Psalm 51, 12. Eph. 2, 20 beyde das Wollen und Vollbringen wirken, Philipp. 2, 13.

4) Was der Mensch hierbey thue, muß in der Moral erklärt werden. Hier betrachten wir die geistliche Veränderung des Menschen, nur als ein Werk des heiligen Geistes. — Gnug ist es, hier erinnert zu haben, daß der Mensch auch hier ein frey agirendes Wesen bleibe, dem seine Bekehrung oder der Uebergang in den Stand der Gnaden eben sowohl imputirt werden könne, als der Vorsatz dazu s. §. CIX.

5) Den Erfolg dieses Geschäftes aber müssen wir nun stückweise angeben. — Nemlich das, was die Gnade auf die oben beschriebene Art in uns hervor-

bringt, ist Erkenntniß der Sünden, eine aufrichtige Reue über dieselben, eine lebendige Sehnsucht nach Gnade und Vergebung, ein festes Vertrauen auf das angebotene Heil in Christo bey einer völligen Verleugnung alles eignen Verdienstes, und ein starkes Gefühl der dankbarsten Liebe und des eifrigsten Gehorsams gegen unsern Herrn und Heiland.

CXI.

Von der Erkenntniß der Sünde.

Der Geist Gottes also wirket in dem Menschen, dem seine Besserung ein Ernst worden ist, vermittelst des göttlichen Wortes, Erkenntniß der Sünden.

1) Diese Erkenntniß muß hier gar nicht mit der theoretischen Erkenntniß theils der Religion überhaupt, theils des Capitels von der Sünde insbesondere verwechselt werden. Die Capitel der Religion kann ein Mensch vollkommen wissen, ohne daß ihm seine Besserung noch in den Sinn kommen ist. Die theoretische Erkenntniß also gehört mit zu den Gaben der vorbereitenden Gnade, welche uns zum Evangelio beruft und Gelegenheit giebt, aus der Offenbarung Gott und unsre Verhältnisse gegen ihn kennen zu lernen. — Die Erkenntniß der Sünden, von der wir hier reden, hat zwey besondere Gegenstände

a) der Sünder muß mit **seinem** moralischen Seelenzustande bekannter werden, und sich die Beschaffenheit, Grösse, Menge und Mannigfaltigkeit **seiner** Sünden vorstellen lernen. 2 Sam. 24, 10. Jer. 2, 23. 29. 33:35. c. 3, 13. 23:25. c. 4, 18. Und

b) er muß dadurch vornemlich die Grösse des geistlichen Elendes und der schrecklichen Verschuldung,

die

die auf ihm liegt, auch der gänzlichen Unwürdigkeit vor Gott und der Unmöglichkeit sich selbst von diesem Elende, von dieser Verschuldung, frey zu machen, erkennen lernen. Esra 9, 6. Ps. 38, 5. Jes. 59, 12.

2) Um diese Erkenntniß hervorzubringen, wirket sie auf die §. CX. beschriebene Art dergestalt, daß wir die bey diesem Effect vornemlich kräftigen Wahrheiten der Religion denken und fühlen lernen. — Und was das vor Wahrheiten sind, fragst du? — Wie überüberflüßig ist diese Frage. Prediget dir deine Bibel nicht in unzählichen Stellen die Menge deiner Sünden, indem sie dir die unzählichen Pflichten vorhält, die du verabsäumt hast, und die mannichfaltigen Thorheiten bestraft, die dein Leben bisher befleckt hatten? — Prediget dir nicht die Bibel die Grösse und Abscheulichkeit deiner Sünden, indem sie dir bald die Heiligkeit deines Gesetzgebers, bald den unglücklichen Einfluß, den deine Sünden auf andere gehabt haben, bald die entsetzlichen Strafen, die du zu gewarten hast, wenn du in denselben beharrest, vor Augen stellet? — Prediget dir nicht die Bibel das Schändliche der Sünde, indem sie dir bald jenes blutige Opfer, welches sie versöhnen mußte, bald jene unglaubliche Langmuth, die dich bisher getragen hat, ohne dich, wie du es verdientest, ins Verderben zu stürzen, bald die Hoheit deiner Bestimmungen, denen du durch dein Lasterleben so muthwillig entgegen arbeitest, bald einen Gott voll Liebe und einen Himmel voll Seligkeit, den du bisher verschmähet hast, zu Gemüthe führet? — Prediget dir deine Bibel nicht deutlich genung, wie sehr du schon längst die Hölle verdient hättest, indem sie dich an die heiligen Gelübde erinnert, die du so oft und besonders vor jenen heiligen Altären leichtsinnig gethan

und schändlich gebrochen hast; oder indem sie dir das ganze Werk Gottes, welches auch zu deiner Rettung und Bekehrung bisher im Gange gewesen ist, vorhält? — Siehe! diese Sprüche der Bibel, diese Wahrheiten der Religion, diese Theile der Lehre Jesu hält dir diese Gnade vor. Auf diese richtet sie deine Gedanken. Durch diese sucht sie dein Herz zu rühren. Durch diese sucht sie dein Gewissen rege zu machen. — Auf dich wird es ankommen, ob du auf solche Art an Jesum glauben und diesen Theil seines Evangelii annehmen wirst, welches dir dein Elend und die Grösse der auf dir liegenden Verschuldung so deutlich und so nachdrücklich bezeuget. Dies wird der erste Funke des wahren Glaubens, der erste Schritt der Bekehrung seyn — ich meyne, diese Erkenntniß der Sünden.

3) Daß die Gnade diesen ersten Bestandtheil des Glaubens, oder der Bekehrung, oder, wie man es nennen will, selbst wirke, bedarf keines besondern Beweises. — Wenn die Bibel überhaupt die ganze Bekehrung und Heiligung des Menschen der ενεργεια des heiligen Geistes zuschreibt §. XCIX. so muß das, ohne weitere Erinnerung, auch von dem Theile gelten. — Der Mensch ist auch in der That eben so wenig fähig, ohne göttliche Mitwirkung diesen Theil seiner Besserung zu wirken, als alle die übrigen. Dies bezeuget schon

a) theils die natürliche Macht der verkehrten Selbstliebe, welche macht, daß zwischen uns und unsern Fehlern immer ein dicker Nebel ist, den wir mit unsern Augen nie ganz durchdringen können. Esa. 44, 19.

b) theils die, ebenfalls angebohrne Trägheit zu allen solchen Beschäftigungen, wie diese sind, die die oben beschriebene Erkenntniß unserer Sünden bewirken. Jer. 8, 6.

4) Daß

4) Daß aber diese Erkenntniß der Sünden ein wahrer und nothwendiger Bestandtheil des Glaubens und der Bekehrung sey, erhellet

a) aus der Natur des Glaubens, nach welcher ich verbunden bin, die ganze Lehre Jesu anzunehmen. Da also auch die Wahrheiten: ihr seyd verlohrne, unter dem Fluche liegende und ohne mein Opfer verstossene Sünder ꝛc. uns von Christo geprediget worden sind, so gehören auch diese zu den Gegenständen unsers Glaubens. Also müssen wir sie annehmen: Also müssen wir unsere Sünden erkennen, wenn wir uns des Glaubens an die Lehre Jesu rühmen wollen.

b) Darum finden wir diese Erkenntniß der Sünden an allen bußfertigen Sündern, die uns die Schrift als Beyspiele aufgestellt hat. Psalm 32, 3. 5.

c) Ohne diese Erkenntniß sind auch alle die folgenden Bestandtheile des Gnadenstandes unmöglich.

CXI.

Von der Reue.

Durch eben die Wahrheiten und auf eben dieselbe Art wirkt die Gnade auch diejenigen Empfindungen, welche man mit dem allgemeinen Nahmen Reue bezeichnet.

1) Die Natur der wahren Reue muß gleichsam nach ihren verschiedenen Theilen betrachtet werden. — Man verstehet darunter ein Gefühl

a) der Furcht. — Furcht ist die erste Empfindung, welche in uns entsteht, sobald wir von Herzen glauben, was uns das Evangelium von unserm Zustande saget. — Anfangs ist sie oft die blosse Wirkung eines durch das Gefühl, oder die Besorgniß verdienter Strafen aufgewachten und nagen-

den Gewissens: denn nennt man sie mit Recht knechtisch. §. XCII. — Sie hört aber auf dieses zu seyn, sobald die übrigen Bestandtheile des Glaubens hinzu kommen, indem sie sich dann mit dem Gefühl des Trostes, den uns das Evangelium schenket vermischt; sie ist alsdenn nicht mehr eigentlich eine Furcht, sondern mehr eine Bangigkeit und Kummer, welcher aus der Vorstellung eines beleidigten Gottes, den man liebt, entsteht, und deswegen in den Lehrbüchern kindliche Furcht genennt wird. Ps. 6, 2. Ps. 38, 2. 3. 4. 19. — Unverstand ist es, wenn man einen gewissen Grad dieser Angst festsetzen und in sich oder andern erzwingen will. Die Grade dieser und aller solcher Empfindungen sind verschieden und dependiren

א) von der Willkühr des heiligen Geistes, der seine besondern Ursachen hat, warum er dieses Gefühl in mancher Seele stärker, in mancher schwächer, bey manchem im Anfange der Bekehrung, bey andern erst im Fortgange derselben wirket.

ב) Von der Größe und Lebhaftigkeit der vorhergehenden Erkenntniß der Sünden.

ג) Von unserm Empfindungsvermögen, welches bey manchen Menschen von Natur stärker oder schwächer ist — und sehr vom Temperamente und andern zufälligen Umständen abhängt.

ד) Auch vornemlich von der Beschaffenheit unseres vorigen Lebens. — Ein Mensch, der sich grober Sündenfälle erinnert, fühlt natürlicher weise einen stärkern Grad von Reue, als ein anderer, der sich diese nicht vorzuwerfen hat. — Aus welchen allen sehr deutlich erhellet, daß die Gnade, ohngeachtet wir sie die wirkende Ursache dieser Empfindungen nennen, dennoch

dennoch nie gewaltsam in uns wirket, sondern sich theils nach unsern natürlichen Kräften und Umständen theils nach der Art richtet, wie wir uns gegen die kräftigen Wahrheiten verhalten, die sie uns vorhält, und durch welche sie jene Empfindungen hervorzubringen sucht.

b) Schaam — entsteht in einem guten Herzen zugleich mit der Furcht, aus der Vorstellung des Schändlichen und Hassenswürdigen in der Sünde, und vornemlich der Größe der Langmuth, mit der uns Gott bisher getragen hat. Ezech. 16, 61:63. C. 36, 32. C. 43, 10. 11. Dan. 9, 7. Esra 9, 6.

c) Traurigkeit — erweckt der Gedanke der Sünde an sich selbst — insbesondere die Vorstellung, daß wir einen liebenswürdigen Herrn beleidiget haben 2 Cor. 7, 9. 10. Ps. 6, 7. 8. Hierauf folget

d) Haß gegen die Sünde. Ezech. 20, 43. Klagl. 3, 39. Ps. 26, 5. Röm. 12, 9. — Er entsteht aus der Vorstellung des Schadens, den die Sünde anrichtet, und selbst des Schmerzes und der Arbeit, die sie uns verursacht.

e) Endlich ein recht lebendiges Gefühl unsrer Unwürdigkeit und Ohnmacht — Ich halte dieses vor die wichtigste Eigenschaft eines wahrhaftig bußfertigen Sünders, wie ich in der Moral ausführlicher zeigen werde. Und ich glaube, das wird ebenvornemlich in der Schrift durch das zerbrochne Herz und den zerschlagnen Geist abgebildet. Ps. 34, 19. 51, 19. Es. 61, 1. 66, 2. Matth. 11, 28. Phil. 3, 8. 9. Jer. 3, 23:25. Daran arbeitet also die Gnade am meisten, daß der Sünder sein Elend, seine Verschuldung recht fühlen, seine Unwürdigkeit recht erkennen und einsehen lerne, daß er ohne Erlöser ewig verlohren wäre. Diese Empfindung macht alsdenn die Erlösung Jesu uns recht theuer und

werth, und erweckt eine recht reine Liebe zu dem, der sich für uns dahin gab. — Ja diese Erkenntniß unserer Unwürdigkeit und unserer Verschuldung ist einer der wichtigsten Bestandtheile des Glaubens. Und bey den meisten Menschen kostet es auch hier den meisten Kampf, ehe sie denjenigen Theil des Evangelii Jesu von ganzem Herzen annehmen lernen, der ihnen diese dem natürlichen Menschen so bittere Wahrheit verkündiget, Phil. 3, 8. 9.

2) Daß diese Empfindungen bey einem Menschen, der in den Gnadenstand übergehen will, nothwendig erfordert werden, erhellet

a) theils aus den angeführten Schriftstellen,

b) theils aus dem Causalverhältnisse derselben gegen die übrigen Bestandtheile des Glaubens.

3) Die Folgen der wahren Reue, [welche zugleich die Kennzeichen derselben abgeben] sind.

a) der feste Vorsatz, alles sündhafte, was wir an uns wahrnehmen, so viel möglich ist, los zu werden, und von nun an alle Mittel eifrig anzuwenden, welche uns zur Erfüllung dieses Vorsatzes angeboten werden. 1 Sam. 7, 3. Es. 58, 6. Mich. 6, 10. 11. Jac. 4, 8.

b) Weil die blosse Bemühung, sich von seinen bisherigen Sünden loszumachen, nach den Grundsätzen des Evangelii nicht vermögend ist, Gott zu versöhnen, das heist, die auf uns liegende Verschuldung aufzuheben, so verbindet sich damit natürlicher Weise ein aufrichtiges Verlangen nach der Gnade Gottes in Christo Jesu, Matth. 5, 6. Joh. 7, 37. Ps. 10, 17. 25, 1. welches uns antreibet, Gott um Vergebung der Sünden, das heißt, um die Zurechnung des Verdienstes Jesu in Demuth anzuflehen, und zum Beweise, daß unsere Demüthigung unverdächtig und ungeheuchelt sey.

c) Alle

c) Alle unsere Sünden Gott zu bekennen und die Los-sprechung von denenselben lediglich von seiner freyen Gnade und Erbarmung zu erwarten. Sprüchw. 25, 13. Ps. 32, 5. 1 Joh. 1, 9. *)

CXII.

Von dem Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo Jesu.

Der Geist Gottes, wenn er uns in den Gnadenstand überführen will, wirket auf unser Herz nicht nur durch diejenigen Wahrheiten, aus deren demüthigen Annehmung Erkenntniß und Reue entsteht, sondern auch durch diejenigen, welche Gegenstände unsers Trostes und unserer Beruhigung sind. — Die Lehre Jesu sagt uns, nicht nur daß wir Sünder, daß wir verdammungswürdige Sünder sind, sondern sie sagt uns auch, daß Jesus Christus das Opfer für unsere Sünde sey und daß uns Gott dieses Opfer zurechnen wolle. — Wer also an Christum glaubt, oder, welches eben so viel ist, die Lehre Jesu von Herzen annimmt, der muß nicht nur jene Wahrheiten glauben, daß er ein unter dem Fluch liegendes Geschöpf sey, sondern auch diese: daß ihn Gott in Christo begnadigen wolle.

*) Ob und wiefern man verbunden sey, auch vor Menschen ein Bekenntniß abzulegen, soll in der Moral gezeigt werden: wie denn auch das, was noch von allen diesen Bestandtheilen des Gnadenstandes zu sagen wäre, z. E. wie sie entstehen, wie die Freyheit des Menschen dabey concurrire, ihre Mittel, Hinderniße, Kennzeichen, Folgen u. s. w. sodann ausführlicher erklärt werden soll. — In der Dogmatik betrachten wir die Anrichtung des Gnadenstandes nur als ein Geschäfte des heiligen Geistes, in der Moral aber, als eine Pflicht des Menschen.

1) Der dritte Bestandtheil des Gnadenstandes also ist das Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo Jesu. Dieses Vertrauen ist ein solcher Actus der Seele, vermöge welchem sie

a) das angebotene Heil mit Dank annimmt, *) Gal. 2, 20 — υπερ εμου.

b) in demselben so acquiescirt, daß sie dasselbe von ganzem Herzen vor dasjenige hält, was ihr Gott zurechnen will und kann. Eph. 1, 7. Col. 1, 14. Eph. 3, 12. 1 Joh. 3, 21. 5, 14. Hebr. 4, 6.

c) Daß sie alle Ansprüche auf eignes oder fremdes Verdienst dabey fahren läßt. Phil. 3, 8. 9.

2) Die Beweise für die Nothwendigkeit dieses Vertrauens müssen auf folgende Art gedacht werden.

a) Ohne jenes erste Stück, welches wir zu diesem Vertrauen gerechnet haben, ich meyne die Annehmung der angebotenen Wohlthat, ist keine Zurechnung und wirkliche Theilnehmung an derselben möglich. — Wenn mir ein Wohlthäter Geld anbietet und ich sage ihm, daß ich es nicht mag, so bin ich der Wohlthat und ihres Genusses unfähig, wenn ich aber sage: ja Herr, ich will, ich bedarf es, ich nehme es mit Dank an, gieb es nur: Dann acceptire ich die Wohlthat, und bin fähig sie zu erhalten und zu geniessen. Ohne Annehmung der Gerechtigkeit Christi findet also keine Zurechnung derselben Statt.

b) Ohne

*) Diejenigen, welche das λαμβανειν χριστον Joh. 1, 12. das in dem N. T. so oft vorkommt, hieher ziehen, verstehen die Sprache nicht. λαμβανειν χριστον ist der ganze Glaube, und heißt amplecti doctrinam Christi — und ist da in keiner Stelle von der besondern Ergreifung des Verdienstes Jesu die Rede, ohngeachtet sie mit eingeschlossen wird.

b) Ohne das zweyte fällt alle Möglichkeit theils der Beruhigung und des Trostes, theils des Antriebes zur Liebe und Gehorsam weg, welche Gott bey der Vorschrift des Glaubens zum Zweck hatte, und welche der vierte Bestandtheil des Glaubens ist.

c) Ohne das dritte gienge der Endzweck des ganzen Werkes Gottes verlohren. — Es soll sich kein Fleisch vor Gott rühmen. Wir sollen alles seiner Erbarmung zu danken haben. Das war die Absicht, warum Gott just diesen Weg, die Menschen zu ihren Bestimmungen zu führen, erwählte, und keinen andern.

CXIII.

Vom neuen Gehorsam.

So nennt man in den Schulen das letzte Stück der Buße, und unterscheidet davon ohne Grund Reue und Glauben. — Wir wollen uns richtige, das heißt, biblische Vorstellungen von der Sache machen. Um dieses zu thun fange ich noch einmal mit meinem Hauptsatze an. Die ganze Lehre Jesu von Herzen annehmen, oder glauben, das heißt in den Stand der Gnaden übergehen. Wenn man also die ganze Lehre Jesu anzunehmen verbunden ist, so muß man auch denjenigen Theil derselben annehmen, welcher uns saget: ihr seyd theuer erkauft. 1 Cor. 6, 20. — Die Liebe Jesu dringet uns — auf daß die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern — — u. s. w. Kurz, derjenige Theil des Evangelii, der uns auffordert, ein Eigenthum Jesu zu seyn, uns seinem Dienste ganz zu heiligen, ihm alleine zu leben, nicht uns und der Welt ꝛc. Dieser Theil, sage ich, ist eben sowohl ein Gegenstand unsers Glaubens als die übrigen. Hieraus folget

1) Daß

1) Daß der neue Gehorsam im biblischen Verstande nichts anders ist, als die völlige Uebergabe des Herzens an den Herrn Jesum: 2 Cor. 5, 15. Der feste und ernstliche Entschluß, sich allen Geboten Jesu willig zu unterwerfen: in seine Fußstapfen zu treten, und aus Liebe und Dankbarkeit, ihn durch heiligen Wandel, lebenslang, nach allen Kräften zu verehren. Ferner folget

2) Daß dieser neue Gehorsam mit Recht Glaube heißt, und ein wahrer Bestandtheil des Glaubens ist, den Gott von allen Menschen fodert. — Denn, wenn Jesus in seinem Evangelio mein Herz, meine Liebe fodert, wenn ich dann diesen Ruf annehme, wenn ich im Ernste davor halte, daß ich dazu verbunden bin, wenn dann die Seele wirklich in den Nisum gesetzt wird, diesen Ruf zu erfüllen — ist denn das etwas anders, als ein Actus des Glaubens? — Es fehlt also so viel, daß man diesen neuen Gehorsam, diesen Eifer in der Liebe zu Jesu und in dem Gehorsam gegen seine Gebote, nicht einen Bestandtheil des Glaubens nennen sollte, daß ich vielmehr behaupte.

3) Das sey ein wesentliches Stück des wahren Glaubens

a) Weil erstlich dieses eigentlich der Zweck der Religion ist, daß wir durch einen höchstmöglichen Grad von Tugend unserm Vorbilde ähnlich und durch diese Aehnlichkeit zur ewigen Vereinigung mit Gott fähig werden.

b) Weil jene der Religion überhaupt zufällig, dieses aber in jedweder wahren Religion, in der Religion der Gefallenen sowohl als der Ungefallenen, das wesentliche Stück seyn mußte.

c) Deswegen schärft die Schrift den Glauben an diese Wahrheiten sehr eifrig, und weil die meisten Menschen denselben am meisten vernachläßigen,

fast eifriger ein, als die übrigen Stücke. Hebr. 12. und Christus in der Bergpredigt vornemlich Matth. 5, 17, 20. wo er den Scopus seiner Rede angiebt, und δικαιοσυνη die wahre Frömmigkeit heißt.

4) Die Haupteigenschaft des neuen Gehorsams ist die Verleugnung alles eignen Verdienstes. S. §. CXII. und CXV.

CXIV.

Vom Glauben.

Wenn ich die Schrift frage, was muß ich thun, daß ich selig, oder, welches eigentlich gemeynt ist, des durch den Meßias erworbenen Heils theilhaftig werde: so erhalte ich vorn in den Evangelisten die Antwort: Du sollst lieben Gott deinen Herrn — und deinen Nächsten als dich selbst — das ist das größte Gebot oder die Summe aller Vorschriften der Religion — und dann in den Briefen Pauli höre ich die Antwort: Der Mensch werde gerecht, und selig, ohne des Gesetzes Werk, durch den Glauben an Jesum Christum. — Und bald am Ende höre ich wieder: jaget nach der Heiligung, denn ohne sie wird niemand den Herrn sehen. — Alle diese Antworten müssen in gewisser Betrachtung [welche in den folgenden §. weiter ausgeführt werden soll] einerley sagen, sonsten widerspräche sich die Bibel. Und das ist es nun, was ich bisher zur Gnüge bewiesen habe. Ich will alles in der Kürze recapituliren.

1) Das, was Gott von allen Menschen verlangt, ist eine aufrichtige Erkenntniß ihres geistlichen Verderbens — eine herzliche Reue über alle begangene Sünden — ein lebendiges aber demüthiges Vertrauen

fast

auf die angebotene Gnade — und ein redliches Bestreben nach einem höchstmöglichen Grade von Tugend.

2) Diese vier Stücke heissen um einer besondern Ursache willen der Glaube, nemlich, weil und wiefern sie ihre eigenthümliche Beziehung auf Jesum unsern Herrn und Erlöser haben, und haben müssen, und nach der göttlichen Absicht haben sollten

„haben. — Um dieses deutlich zu denken, darf man nur den Actus des Glaubens mit dem Actus der Erkenntniß, der Reue u. s. w. vergleichen. Ich setze also voraus, daß πιστευειν εις χριστον, λαμβανειν χριστον, μενειν εν χριστῳ u. s. w. nichts anders heisse, als constanter adhaerere Christo, oder bestimmter, toto animo amplecti doctrinam Christi. Wenn nun ein Mensch die Lehre Jesu von ganzem Herzen annimmt, was thut er da?

a) Ihr seyd Sünder — verdammliche, unwürdige Sünder! — Ja Herr Jesu! ich bins. Meine Vernunft ließ mich es schon muthmassen, aber unter deinem Kreuze sehe ich diese bittere Wahrheit in ihrem vollen Lichte. — Ich erschrecke über meinen Zustand.

b) Ich bin das Opfer für die Sünden der Welt! — Wohl mir, Herr Jesu! So bist du denn auch das Opfer für die meinigen. O wie freue ich mich über diese Wahrheit. — Du bist mein.

c) Ich habe euch theuer erkauft. Ihr seyd mein erkauftes Eigenthum! — Ja Herr Jesu! Ich erkenne die Gerechtigkeit deiner Forderung. Dir bin ich alles schuldig. — Ich bin dein!

Ist nun hier nicht der Actus der Erkenntniß, der Reue, des Vertrauens und des neuen Gehorsams in dem

dem Actus des Glaubens offenbar enthalten? Was streitet man also?

„haben müssen. — Wollte Gott haben, daß wir das Laster verabscheuen, und uns bestreben sollten, mit Gott versöhnt, und ihm gefällig zu werden, so mußte uns erst gelehret werden: daß wir Sünder sind, daß wir eines Opfers für unsere Sünden bedürfen, daß der Sohn Gottes ein solches Opfer geleistet hat, daß wir an diesem Opfer Theil nehmen sollen, daß wir durch dieses Opfer ein Eigenthum Jesu geworden sind, dem wir nun unser ganzes Herz und unsern ganzen Eifer schuldig seyn. Diese Wahrheiten, sage ich, mußte uns Gott offenbaren. Diese geoffenbarten Wahrheiten mußten wir von ganzem Herzen annehmen, oder, welches eben so viel ist, an sie glauben. Und so ward eo ipso unsre Erkenntniß, Reue, Vertrauen, Gehorsam, eine herzliche Annehmung des Evangelii Christi, das heißt, ein Glaube: oder, mit andern Worten zu sagen, so bekam nun eo ipso derjenige Seelenzustand, in welchem wir der Seligkeit fähig sind, seine unmittelbare Beziehung auf den Herrn Jesum.

„nach der göttlichen Absicht haben sollten, siehe §. C.

3) Es differirt also, Erkenntniß, Reue, Vertrauen, und Gehorsam, vom Glauben, nur im modo cogitandi, wie Materiale und Formale, wie die Sache selbst von ihrer wesentlichen Eigenschaft. — Der Glaube ist das abstractum essentiale von den allen vieren i. e. vom ganzen Gnadenstande.

4) Es sind also offenbar falsche Begriffe, die sich die meisten Christen vom Glauben gemacht haben. Bald sagt man: Der Glaube ist eine — Hebr. 11, 1.

allein

allein man versteht die copulam ist nicht. Paulus will nur sagen, was der Glaube seiner Natur nach mit sich bringt, nicht aber, was er seinen Bestandtheilen nach ist. — Bald heißt es: Der Glaube ist eine zuversichtliche Ergreifung des Verdienstes Jesu. Das ist zu wenig. Das Verdienst Jesu sich zueignen, ist nicht genug zur Seligkeit. Der Heuchler versteckt sich hinter diese Beschreibung. — Und die Schrift weiß kein Wort davon. In keiner Stelle hat πιστευειν die eingeschränkte Idee, das Verdienst Jesu ergreifen. — Hingegen sind alle Seiten des N. T. voll Exempel, aus denen erhellet, daß πιστευειν εις τινα jemandes Lehre annehmen heißt. — Ich bleibe also bey dem Sprachgebrauche und sage πιστευειν εις χριστον, oder εις το ονομα χριστου, oder τω ευαγγελιω heisse so viel, als die Lehre Jesu von ganzem Herzen annehmen, oder, sich den Lehren, Geboten, Verheissungen des Evangelii willig unterwerfen.

5) Es ist bey meinem biblischen Begriffe des Glaubens kein weiterer Irrweg möglich, sobald man den Ausdruck von ganzem Herzen annehmen deutlich und bestimmt denkt. — Man unterscheide zu dem Ende den theoretischen Glauben von dem practischen, wie man etwa den theoretischen Unglauben von dem practischen unterscheidet.

a) Die Lehren des Evangelii als eine Wissenschaft betrachten, mit dem Verstande sie fassen und von ihnen eben so denken und sprechen, wie man von dem Lehrgebäude eines Philosophen, dem man ergeben ist, denkt und spricht, heißt theoretischer Glaube — πολλοι επιστευσαν. Joh. 2, 23.

b) Die Lehren des Evangelii nicht nur wissen und für wahr halten, sondern sie auch als solche Wahrheiten ansehen, die uns angehen und verbinden, sich über diese Wahrheiten erfreuen, die Anwendung

von

von ihnen ohne Ausnahme auf sich selbst machen und ihnen gehorchen, heißt practischer Glaube. Joh. 17, 8.

CXV.

Vom seligmachenden Glauben.

Was unsere alten Theologen bey ihren Eintheilungen in fidem objectivam und subjectivam, justificantem und sanctificantem u. s. w. gemeynt haben, soll hier in einem planen modo cogitandi vorgestellt werden.

1) Ich formire zu dem Ende die erste Frage: Was hat der Glaube, wie ich ihn nach seinen vier Bestandtheilen beschrieben habe, vor ein Verhältniß gegen meine Begnadigung vor Gott? Paulus antwortet Röm. 4, 3. λογιζεται εις δικαιοσυνην. Heißt das nun so viel: Gott rechnet mir ihn an, als die vollkommenste Unschuld, bey dem ich seiner ganzen Liebe und der Vergebung aller meiner Sünden fähig und würdig bin? Ja. Aber da entsteht nun gleich

2) die zweyte Frage: Kann mich Erkenntniß der Sünden, eine aufrichtige Reue über dieselben, ein demüthiges, das heißt, mit Verleugnung alles eignen Verdienstes verbundene Vertrauen auf die Gnade Gottes und ein eben so demüthiges Bestreben nach einem Gott gefälligen Wandel, meiner Begnadigung bey Gott fähig und würdig machen? Ich antworte

a) wenn man sie als Handlungen und Thätigkeiten des Menschen betrachtet, muß ich nein sagen. Ich muß gestehen, daß sie ihm nicht gefallen, und daß sie keiner Belohnung fähig und würdig sind. Warum? Man sey hier unpartheyisch.

1) Man bedenke die Unvollkommenheit dieser Thätigkeiten. Gott! Was sagt uns hier unser Herz! Ist wohl ein Sterblicher, der da

sagen könnte, daß seine Liebe zu Gott rein und unumschränkt, sein Vertrauen und seine Demuth vollkommen, und sein Haß gegen alles Böse ganz unverfälscht und rein sey?

2) Kann ein Sterblicher sich des Geständnisses enthalten, daß das Gegentheil von diesen Thätigkeiten sein Leben tausendmal beflecke? daß er unzähligemal sein Angesicht vor dem Anblicke seines Sündenelendes verberge, unzähligemal seine Thorheiten verkenne oder entschuldige, unzähligemal eine heimliche Liebe zu dem oder jenem Laster verspüre, und zähligemal Regungen der Werkheiligkeit, oder des Mistrauens gegen Gott, unzähligemal Frost und Nachläßigkeit in der Liebe zu Gott, und im Gehorsam gegen seine Gebote, hingegen Liebe zur Welt und zur Eitelkeit in sich gewahr werde. — Ein Geständniß, das die größten Heiligen gethan haben. Röm. 7.

3) Und das wenige, unvollkommene, und mit so viel Schwachheiten befleckte moralische Gute, das wir noch an uns haben, woher haben wir es? Wie viel haben wir durch unsere Kräfte dazu beygetragen? Wie viel davon würden wir an uns haben, wenn die Hand des Geistes Jesu nicht von Jugend auf an uns gearbeitet hätte? Wie? Wir sollten bey dem allen noch glauben dürfen, daß wir in diesem moralischen Zustande Gott gefallen und eine Belohnung davor von ihm erwarten oder gar fodern dürften? Nein! Als Handlungen des Menschen sind sie keines Lohnes fähig und würdig. Und wer sie in der Absicht verrichtet, kann Gott auch schon deswegen nicht gefallen, Weil es wider den Zweck des ganzen Werkes

Gottes

Gottes läuft. Es soll aller Ruhm ausgeschlossen werden, wie Paulus sagt Röm. 3, 7. Gott hat ihn aber ausgeschlossen διὰ νομου πιστεως durch die Lehre vom Glauben, auf daß unser Glück in Zeit und Ewigkeit nicht eine Folge unserer Verdienste, sondern eine Folge seiner freyen und unverdienten Erbarmung würde. Darum wollte er nicht den Weg der Begnadigung durch Werke anweisen, das ist, durch Handlungen, welche und wiefern sie um Lohn verrichtet werden. — Wir müssen also zwar jene Handlungen, welche das Materiale vom Glauben ausmachen, Gott leisten, aber nicht um etwas damit zu verdienen, sonst werden es εργα: sondern aus Liebe und Dankbarkeit gegen unsern Erlöser. — Und so ist es unwidersprechlich, daß der Glaube als ein Inbegriff von Thätigkeiten der Seele keinen eigenen Werth und Belohnungsfähigkeit hat, oder uns gerechte Ansprüche auf unsre Begnadigung ertheilen kann.

b) Aber als ein Inbegriff von solchen Handlungen, welche und wiefern sie ihre eigenthümliche Beziehung auf Jesum haben, kann er Gott gefallen und uns seiner Liebe würdig machen. Wir wollen daraus eine neue Frage formiren.

3) Was ist nun in der vollen Idee des Glaubens eigentlich der Punct, welcher ihn zur Bedingung unserer Begnadigung macht? Resp.

a) Nicht, (wie ich schon gesagt habe) sein Materiale: nicht jene Erkenntniß, Reue, Vertrauen, Tugendeifer ꝛc. an sich.

b) Auch nicht einer von jenen Bestandtheilen allein, z. E. die vertrauenvolle Ergreifung des Verdienstes Jesu. Denn dieser Theil, sehe ich nicht, was er

vor jenem voraus haben soll. Er ist nichts ohne die übrigen. Und ohngeachtet ihn die meisten Gottesgelehrten zum Hauptwerke machen, so berechtiget sie auf der einen Seite die Bibel nicht dazu, und auf der andern Seite widersprechen sie sich selbst, wenn sie ihn das Hauptwerk nennen. Denn wenn darinne ein wahrer Gedanke liegen soll, so muß das so viel heissen, er habe den meisten Einfluß in unsere Begnadigung vor Gott. Das hebt sich aber von selbst auf durch den orthodoxen Satz: fides *subjectiva* non justificat, non salvat. Also hat diese Ergreifung als Handlung der Seele so wenig vor Gott einen eignen Werth, als die übrigen Bestandtheile des Glaubens. — Ueberdieses sind die übrigen von diesem so unzertrennlich, daß nach den Aussprüchen der heiligen Schrift kein Mensch den wahren Glauben hat, wenn eines der übrigen fehlt. Wer also das Verdienst Jesu ergreifen wollte ohne Reue und Vorsatz, Jesum zu lieben und ihm zu gehorchen, der würde gar keinen Glauben haben. Was ist also denn in der vollen Idee des Glaubens der Hauptpunct? Resp.

c) Die Beziehung jener vier Bestandtheile auf den Herrn Jesum, um derentwillen sie eigentlich ein Glaube an Christum heissen. Ich habe diese Beziehung schon oben erklärt, allein ich will es um der Unmündigen willen noch einmal thun. Ich sage jene vier Stücke können in der Seele seyn, ohne Beziehung auf Jesum und mit Beziehung auf ihn. Im ersten Verstande kann man sie natürliche Tugend, im zweyten Verstande evangelische Tugend oder Tugendhaftigkeit nennen. Ich will nun die Parallele machen.

Ich erkenne mich vor einen Sünder.	Ich erkenne mich vor einen Sünder, der ohne Christo ewig verlohren seyn mußte.
Ich verabscheue das Laster.	Ich verabscheue es als eine Sache, die meinem Heilande sein Blut kostet, und die mich ohne dieses Versöhnungsblut einem ewigen Verderben überliefern würde.
Ich setze mein Vertrauen auf Gottes Erbarmung.	Ich habe ein kindliches und mit Verleugnung alles eignen Verdienstes verbundenes Vertrauen auf die alleinige Gnade Gottes in Christo Jesu.
Ich fasse den Vorsatz Gott nach allen Kräften gefällig zu leben.	Ich will mich meinem Heilande mit Leib und Seele ergeben. Ich will sein Eigenthum seyn, und was ich Gutes thue, aus Liebe und Dankbarkeit gegen ihn thun.

Diesen Unterscheid, dächte ich, könnte ein Kind begreifen. — Hier sind also die Actus des Glaubens. Auf der einen Seite ist sein Materiale. Auf der andern Seite ist das Formale dabey: nemlich die besondere Beziehung auf den Erlöser. — Ich frage, warum nennt man diese Actus um dieser Beziehung willen einen Glauben? Weil diese Actus im Grunde nichts anders sind, als eine herzliche Annehmung der ganzen Lehre Jesu. Jesus prediget uns die Wahrheiten: Ihr seyd ohne mich ewig verlohren.

Ich bin das Opfer für aller Welt Sünde. Ich habe euch mir zum Eigenthum erkauft. Wer nun diese Wahrheit annimmt: Wer nun von ganzem Herzen sagt: ich erkenne mich ꝛc. thut der etwas anders als, glauben an den Nahmen Jesu?

4) Was bewegt aber Gott diese Beziehung auf Jesum bey meinem Glauben so hoch anzusehen? Resp. Diese Beziehung auf Jesum Christum gefällt Gott deswegen, weil wir durch sie in Gemeinschaft mit seinem Sohne treten: und an seiner vor Gott allein gültigen Gerechtigkeit, das heißt Unschuld und Untadelhaftigkeit Theil nehmen.

5) Kommen wir denn nicht durch das Materiale des Glaubens auch mit Jesu in eine solche Gemeinschaft? Nein. — Daß ich mich vor einen Sünder halte, daß ich das Laster verabscheue, daß ich auf Gottes Barmherzigkeit vertraue, daß ich den Vorsatz fasse, tugendhaft zu leben, was gehet das den Herrn Jesum vorzüglich an? Muß ich das nicht an sich? Ist das nicht das wesentliche in jedweder möglichen wahren Religion? Warum soll sich also der Herr Jesus dieses besonders annehmen? Dadurch erweise ich ihm weiter keine Verehrung, die ihm **persönlich** angienge. Allein, wenn ich mich für einen Sünder erkenne, der **ohne ihm** ewig verlohren seyn würde: Wenn ich mit Verleugnung alles eignen Verdienstes auf **sein** Verdienst **allein** mein Vertrauen setze: Wenn ich den Vorsatz habe, **blos** aus Liebe und Dankbarkeit **gegen ihn** in seinem Tugendwandel ihm nachzufolgen, dann kann und will der Sohn Gottes sich diese Dinge annehmen, als eine Verehrung, die ihm wiederfährt. Dann will er denenjenigen, die ihn so aufnehmen, Macht geben, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Nahmen glau-

glauben Joh. 1. — Darum sagt eben die Bibel: daß wir durch den Glauben eins mit Jesu werden — darum nennt sie den Glauben ein Christum anziehen — Siehe §. CVII. Darum sagt Paulus: πιστις λογιζεται. Der Glaube wird von Gott so angesehen, als ob wir selbst den Gehorsam und das Opfer geleistet hätten, den der Jesus geleistet hat, an den wir glauben: Weil wir nemlich durch den Glauben mit Jesu in eine solche Gemeinschaft treten, welche macht, daß wir gleichsam in foro divino eine Person mit ihm ausmachen. — Und dieses dependirt von weiter nichts als von der göttlichen Verheissung. Gott hat es einmal verheissen, daß alle, die an den Nahmen seines Sohnes glauben würden, auch an ihm und seinen Verdiensten Theil haben sollten.

7) Warum hat aber Gott diese Einrichtung gemacht, daß die Menschen nicht anders ihre Begnadigung erlangen können, als durch die Gemeinschaft, in der sie mit seinem Sohne stehen? Resp. Weil diese Welt ein Eigenthum seines Sohnes seyn sollte, durch welchen er die Tiefen seiner **erbarmenden** Liebe offenbaren wollte. Darum hat er alles unter ihn beschlossen als unter ein Haupt: daß kein Mensch anders als in Christo und um seines blutigen Versöhnopfers willen begnadiget werden sollte, damit sich kein Fleisch vor ihm rühme: damit wir einst unsere ganze Seligkeit seiner freyen und unverdienten Gnade danken sollten: damit Gott allein verherrlichet werde durch seinen Sohn Jesum Christum. 1 Petr. 4, 11.

8) Aber wird denn durch diesen Weg der Begnadigung aller Ruhm ausgeschlossen? Röm. 3, 27. Ja. Denn ließ uns Gott die Seligkeit als einen Lohn unserer Handlungen erwarten und hoffen, so war er nicht χαρις sondern οφειλημα. Da aber νομος πιστεως, die Lehre vom Glauben uns sagt, daß Gott bey unsern

moralischen Beschaffenheiten (ich meyne das Materiale des Glaubens) auf nichts sehe, als auf die Beziehung derselben, auf Jesum, vermittelst welcher wir mit ihm in eine besondere Gemeinschaft treten, so wird eo ipso durch diese Lehre aller Ruhm ausgeschlossen. Denn nun macht der Glaube nicht als ein Inbegriff von verdienstlichen Handlungen oder Beschaffenheiten selig, sondern die Eigenschaft des Glaubens (sein Formale, dadurch er eigentlich ein Glaube an Christum wird) nemlich die besondere Beziehung derselben auf den Herrn Jesum. S. B. I. S. 259.

Corollaria.

1) Der Glaube also, sobald wir die verschiedenen Actus desselben um des Lohns willen verrichten, kann ein εργον heissen. Denn εργον ist, was um Lohns willen geschieht.
2) Der Glaube aber, sobald wir die verschiedenen Actus desselben verrichten blos mit Beziehung auf Jesum und mit Verleugnung alles eignen Verdienstes, ist ein Gott gefälliger Glaube, und kein εργον.
3) Jenes Materiale, als ein Inbegriff moralisch guter Beschaffenheiten der Seele, hat, wie wir bald sehen werden, eine Kraft zur Heiligung. Deswegen nennen wir ihn fidem sanctificantem subjectivam. Hingegen das Formale, ich meyne die Beziehung jener vier Bestandtheile auf den Herrn Jesum, ist eigentlich die wesentliche Eigenschaft des Glaubens, die seinem Materiali einigen Werth in den Augen Gottes ertheilt, den es an sich nicht hat, und den es durch diese Beziehung erst erhält. Das heißt fides justificans, salvans, objectiva.
4) Die ganze Tugendhaftigkeit einer glaubigen Seele ist also allerdings eine Gott gefällige Sache, und

kein

kein εργον, aber nur nicht an sich, sondern wiefern sie jene besondere Beziehung auf den Erlöser hat, ohne welchen es (sobald von Christen, denen das Evangelium bekannt worden die Rede ist,) unmöglich ist, Gott zu gefallen. Hebr. 11, 6. Sobald ihr aber diese Beziehung fehlt, und man gleichwohl sie als den Grund seiner Begnadigung ansieht sobald heißt sie nach der Bibelsprache εργον und kann Gott nicht gefallen, weil sie den Zweck des ganzen Werkes Gottes aufhebt.

5) Diese evangelische Theorie (νομος πιστεως) verbindet uns also keinesweges das Materielle der Tugend zu verachten. Nein! Sie verbindet uns nur bey dem Bestreben nach demselben, alles eigne Verdienst zu verleugnen, und ihr jenes Formale zu verschaffen, welches sie Gott angenehm und sie selbst eines Gnadenlohns fähig macht. —

9) Wie kann aber die Schrift auf die Frage: Was muß ich thun, daß ich selig werde, so verschieden antworten, wie ich zu Anfange des §. CXIV. angezeigt habe? Das läßt sich nun leicht begreifen. Nemlich man sieht, daß sie bald das Materiale, bald das Formale, bald einen Theil, bald alle Theile nennt, und doch dabey allemal das ganze meynt, wie ich es bisher erklärt habe.

CXVI.

Vollständige Idee des Gnadenstandes.

Wir haben bisher die vier Bestandtheile der wahren Bekehrung, oder des Glaubens, als einzelne Actus betrachtet. — Allein das macht nun den Gnadenstand noch nicht aus. Nicht gnug, daß ein Mensch einmal in seinem Leben sich für einen Sünder erkenne, daß er einmal von jenen verschiedenen Empfindungen

der Reue und des demüthigen Vertrauens auf die Gnade Gottes in Christo Jesu belebt werde, daß er einmal vor Begierde brenne, durch einen eifrigen Gehorsam sich seinem Erlöser zu heiligen; nein! — Das alles einzeln genommen macht noch keinen Zustand der Seele aus. Solche Thätigkeiten, ich sage, solche einzelne Empfindungen oder Neigungen entstehen zuweilen auch in den Unwiedergebohrnen. Es ist also hier die Frage:

1) Was dazu gehört, wenn daraus ein wirklicher Zustand werden soll? Resp.

א) Es müssen jene Bestandtheile alle viere in proportionirten Grade beysammen seyn, und es darf auch keines fehlen. Denn a) jedes enthält den determinirenden Grund des andern b) jedes fodert, wie wir bewiesen haben, die Schrift ohne Ausnahme. Daher man aus dem Mangel des einen schliessen kann, daß die übrigen, wenn sie auch da zu seyn scheinen, falsch und unächt sind. Wenn also z. E. der Eifer in der Tugend fehlt, so ist die Erkenntniß, Reue und Vertrauen, mit einem Worte, der ganze Glaube unächt oder heuchlerisch.

ב) Es müssen diese vier Bestandtheile des Glaubens
a) in der Seele fortdauern — das heißt so viel, sie müssen täglich und oft zum Bewußtseyn kommen. —
b) Sie müssen in der Seele herrschend werden. Man attendire darauf am meisten. In dem Menschen, auch in den Frommen bleiben noch immer Reste des moralischen Verderbens zurück, welche man, wie das moralische Gute in vier Classen abtheilen kann. Machmal entschuldiget oder verkennet er noch seine Fehler, das ist das Gegentheil der Erkenntniß der Sünden. Manchmal wird er leichtsinnig oder

gleich-

gleichgültig; das ist das Gegentheil der Reue. Manchmal sicher und stolz auf seine Werke, das ist das Gegentheil des demüthigen Vertrauens auf die Gnade. Manchmal wird er träge im Guten, oder läßt sich gar zu Sünden und Thoheiten hinreissen, das ist das Gegentheil des neuen Gehorsams. Da nun diese moralischen Uebel nie ganz ausgerottet werden können Röm. 7. so kommt es nun darauf an, daß sie die Herrschaft verlieren Röm. 6, 12. das heißt: daß die guten Gesinnungen, Neigungen und Empfindungen, **häufiger, anhaltender** und **stärker** werden als die Bösen — Du fragst? wie stark? Resp. Der Grad läßt sich nicht bestimmen. Ich sage, so häufig, so stark als es bey einer redlichen Anstrengung aller deiner Kräfte möglich ist. Jeder Mensch kann sich bey dieser Antwort beruhigen. Warum? Weil sich ein jeder, dem seine Seligkeit ein Ernst ist, gar leicht bewußt werden kann, ob er bisher seine Kräfte ganz erschöpft, und die Mittel, die ihm die Gnade anbot, eifrig gnug angewendet habe, oder ob er leichtsinnig und nachläßig gewesen ist. — Findet er das erste, so mag der Glaube selbst noch so schwach seyn, so hat er Recht und Verbindlichkeit sich zu beruhigen. Mehr fordert Gott nicht. Der Glaube ist eine herzliche Annehmung der Lehre Jesu. Wenn der Mensch also nach dem möglichen Grade seines Verstandes die Grösse seines Sündenelendes sich vorstellt, wenn er nach dem möglichen Grade seines Empfindungsvermögens dieses Elend fühlt, wenn er mit Anstrengung seiner ganzen Kraft, die ihm

Gott

Gott (in oft willkührlichem Maaße) darreicht, und mit Verleugnung alles eigenen Verdienstes auf das Verdienst Jesu vertrauet und sich bestrebet, sein ganzes Leben seinem Dienste zu heiligen, dann thut er alles, was Gott fodert und fodern kann. Es kommt bey unserm Christenthum nicht darauf an, was wir thun, sondern auf den Grad des Eifers und der Anstrengung, mit welcher wir es thun: wie wir in der Moral zeigen werden.

Sobald also der Glaube mit allen seinen Bestandtheilen vollständig da ist, sobald die verschiedenen Actus desselben in der Seele continuiren, und herrschend werden, sobald ist der Mensch in dem Gnadenstande. —

2) Lasset uns nun die Parallele ziehen, zwischen dem habituellen Verderben oder dem Stande des Zorns, [den wir §. LXXXIX. beschrieben haben] und dem Stande der Gnaden.

1) In dem vorigen Zustande war das Böse herrschend — jetzt hat das Gute die Oberhand, das heißt
   a) Es ist mehr materielles Gute als materielles Böse in ihm.
   b) Was jetzt der Mensch Gutes thut, thut er mit Lust und aus Neigung.
   c) Jetzt ist die Haupttriebfeder seines Willens die Liebe zu Jesu.
2) In dem vorigen Zustande erkannte und verabscheuete er das Böse, das in ihm war, gar nicht. Jetzt erkennt und verabscheut er es von ganzem Herzen.
3) In dem vorigen war es ihm kein Ernst um die göttliche Gnade, jetzt sucht er sie mit demüthigen Herzen und Anstrengung aller seiner Kräfte.

4) In

4) In dem vorigen Zustande war ein grosses und täglich zunehmendes Unvermögen zu allem Gott gefälligen Guten, jetzt hat er die nöthige Kraft zu einem Gott gefälligen Wandel. Dieses letztere verdient eine genauere Erklärung.

CXVII.

Von Gnadenkräften oder der Kraft des Glaubens.

Die Christen reden von Gnadenkräften und wissen oft nicht, was sie wollen. Sie reden so davon, daß man meynen sollte, die Substanz der Seele habe neue Kräfte bekommen, die sie noch nie gehabt hat: und das hat vielleicht zu der so zweydeutigen Eintheilung in die wirkende und mitwirkende Gnade Gelegenheit gegeben. Ich will also sagen, was durch die Anrichtung des Gnadenstandes in ihn gekommen ist, das man mit dem Nahmen Gnadenkräfte belegen könnte Es sind zwey Dinge

a) Das eine ist die einwirkende Kraft des heiligen Geistes, die nun stärker und continuirlicher in ihm geschäftig ist, als sie vorher war. §. XCIX. Nemlich vor der Bekehrung, oder, welches eben so viel ist, vor der Anrichtung des wahren vollständigen Glaubens, war die Kraft des guten Geistes auch in dem Menschen geschäftig. Aber ihre Thätigkeit ward oft unterbrochen. Es gab Augenblicke, wo ihr der Mensch das Herz ganz verschloß. — Jetzt aber findet sie die vorigen Hindernisse nicht mehr. Sie wirkt ununterbrochen mit der Seele fort, stärkt und richtet ihre Kraft zu denken, zu wollen, zu empfinden, und das heißt eben deswegen im genauern Verstande die inwohnende Gnade, weil sie gleichsam nun ihr Feuer und Heerd in der Seele hat: deswegen der Christ in einem eben so figürlichen Aus-

druck

druck ein Tempel Gottes heißt: eine Behausung Gottes im Geist, der in ihm wohnet und wandelt.

b) Das zweyte ist seine eigene Kraft, zu denken, zu wollen, zu empfinden, welche dem Wesen nach noch eben dieselbe ist, die sie vor der Bekehrung war, die aber

α) nun ihre wahre und zweckmäßige Richtung erhalten hat. Wir wollen das bestimmt herausfagen. Vorher war der Verstand nicht auf diejenige Dinge gerichtet, auf die ihn nun die Gnade gerichtet hat. Vorher dachte er das nicht als Wahrheit, was er jetzt als Wahrheit denkt. Z. E. Daß er ein verdammungswürdiger Sünder sey. Vorher fühlte sein Herz bey den Wahrheiten des göttlichen Worts das nicht, was es jetzt fühlt. Vorher waren seine Begierden nicht auf Gott und die Tugend gerichtet u. s. w. Was sehe ich hieraus? Dieses: Unser Verstand, unser Empfindungsvermögen, unsere Kraft zu wollen, ist noch eben dieselbe; und die guten Thätigkeiten, die wir jetzt als Bekehrte mit diesen Kräften verrichten, sind noch immer eben so **unsere** Thätigkeiten, wie es die waren, die wir als Unbekehrte damit verrichteten. Nur haben sie durch die Cooperation der Gnade eine neue Richtung bekommen — die wir mit einem Worte eine herzliche Annehmung des Evangelii Christi genennet haben. — Sie sind aber

β) auch selbst stärker geworden. Das heißt, sie werden nun leichter und geschwinder auf die rechten Gegenstände gerichtet. — Diese neue Stärke bekamen sie

„durch die bisherige Uebung. Ein Mensch, der sich immer mit Gottes Worte beschäftiget, der vornemlich die Wahrheiten: Du bist ein Sünder — dein Zustand ist schändlich und gefährlich

— Jesus

— Jesus allein ist der Retter deiner Seele — ihm bist du alles und dich selbst als sein Eigenthum schuldig — der, sage ich, diese Wahrheiten immer denkt, und von ihren starken Eindrücken gerührt wird, der muß ja nothwendig endlich diese Thätigkeiten zur Fertigkeit bringen. Er muß nun diese Dinge weit schneller, leichter, und öfterer denken und empfinden lernen als vorher: zumal wenn sich „die Cooperation einer göttlichen Kraft damit combinirt — dann ist es kein Wunder, wenn seine Kräfte nicht nur die beste Richtung, sondern einen neuen Grad von Stärke erhalten.

c) Nun darf man nur einen einzigen Schritt weiter gehen, um jenes unbestimmte Wort, Gnadenkräfte, ganz bestimmt zu denken. Nemlich worauf ward nun die Kraft des Menschen, zu denken, zu wollen, zu empfinden, durch die Cooperation der Gnade gerichtet? Resp. Auf die oben angezeigten Wahrheiten des göttlichen Wortes. Gut. Nun gebe man dieser Kraft einen Nahmen, der von ihrer neuen Direction hergenommen ist, und sage, er hat

eine stets thätige Kraft seine Sünden zu erkennen,
er hat eine stets thätige Kraft sie zu verabscheuen.
er hat ein stets wirksames Vermögen sich der Gnade Gottes in Christo Jesu zu getrösten.
er hat ein stets wirksames Vermögen Gott und seinen Heiland über alles zu lieben und ihm über alles zu gehorchen.

Sieht man nun nicht, daß man gedankenlos schwatzt, wenn man die neuen Kräfte des Wiedergebohrnen in wer weiß was sucht, die man doch so nahe vor sich sehen konnte?

Jene

Jene vier Bestandtheile des Glaubens also sind zugleich die Kräfte des neuen Menschen: und nun verstehe ich ohne weitläuftiges philosophiren alles, was mir die Bibel sagen will, wenn sie spricht: Der Glaube ist der Sieg 1 Joh. 5. Hebr. 11. — Wie? ist denn der Glaube eine Kraft der Seele, durch die man alles vermag? — Ja, so wie ich den Glauben erkläret habe, ist es sehr leicht einzusehen. Da ich hingegen mir mehr als einmal den Kopf darüber zerbrochen habe, da ich noch den Glauben als eine bloße Ergreifung des Verdienstes Jesu dachte. Wie, sprach ich oft zu mir selbst, wie soll denn eine bloße Ergreifung des Verdienstes Jesu eine solche Thätigkeit der Seele seyn, welche, wenn sie einmal angefangen hat, uns stark genug machen könnte, alle unsere Leidenschaften zu besiegen, alle unsere Pflichten zu erfüllen, und die rauhen Wege der Tugend ohne Mühe zurück zu legen?

Allein man lege nun hier meine Theorie zum Grunde. — Der Glaube ist eine herzliche Annehmung aller Lehren und Gebote Jesu: das heißt, einzeln genommen, eine demüthige Erkenntniß seines geistlichen Elendes und seiner Ohnmacht: ein aufrichtiger Haß gegen alles ungöttliche Wesen: ein kindliches und demüthiges Vertrauen auf Jesum und sein Verdienst: und eine eifrige und dankbare Liebe zu unserm Herrn und Erlöser: so weiß man auch schon, wie dieser Glaube eine Kraft der Seele sey zu einem heiligen Leben: das heißt, zur wirklichen Vermeidung aller erkannten Sünden, und zur wirklichen Ausübung aller uns möglichen Pflichten. — Denn braucht man wohl mehr alle Fehler und Sünden zu vermeiden, als daß man sie vor Sünden halte, daß man sie als schädliche und abscheuliche Dinge erkenne und hasse? Braucht man wohl mehr um alle Hindernisse der Tugend zu besiegen und zu den schwersten Pflichten geschickt zu seyn, als ein Herz,

das

das von der Liebe Gottes in Christo Jesu gerührt und von einer reinen Gegenliebe zu ihm belebt ist? 2 Cor. 5, 14. 15. 17. — Siehe also, wie das zu verstehen ist, der Glaube ist eine Kraft zur Heiligung — er ist der Sieg, der die Welt überwindet.

CXVIII.

Von den Folgen des Gnadenstandes überhaupt und der Rechtfertigung insbesondere.

1) Sobald die Gnade den Menschen in den Gnadenstand übergeführet, das heißt den wahren Glauben mit allen seinen Bestandtheilen in ihm angerichtet hat, sobald

1. ist der Mensch wieder bey Gott in Gnaden, das heißt:
   a) Gott fängt von neuen an, ihn als sein Kind zu betrachten und sich als Vater an ihm zu beweisen.
   b) Wobey zugleich der Mensch als ein solcher angesehen wird, der vollkommen unschuldig und von aller sonst verdienten Strafe frey ist.
2. Zu gleicher Zeit aber wird auch der Begnadigte selbst von seiner Begnadigung versichert.

2) Jene erste Folge nenne ich die Rechtfertigung des Sünders vor Gott, die zweyte nenne ich die Versicherung des Gnadenstandes. Zuerst will ich dies aus dem Sprachgebrauche der Schrift beweisen, dann die Sache selbst erläutern.

3) Die heilige Schrift ist immer deutlicher und faßlicher als die Lehrbücher. Ich will also alle Terminologien und theologische Streitigkeiten vergessen, und meine Bibel hören — und ich hoffe noch immer orthodox zu bleiben. Ich habe folgende Worte vor mir

a) δικαιοσυνη.

1) Im moralischen Verstande, heißt die wahre Frömmigkeit. Und wird der ανομια und αδικια entgegengesetzt: wie im Hebr. צדקה und עון; so heißt ποιειν oder εργαζεσθαι την ανομιαν scelera-tum esse: und εργαζεσθαι δικαιοσυνην heißt pium esse, recte facere, virtutem colere. — 1 Petr. 2, 24. Matth. 5, 20.

2) Im gerichtlichen Verstande heißt es, entweder innocentia, Unschuld. S. B. 1. pag. 326. oder es bedeutet die Folge der Unschuld, nemlich die Begnadigung, die Annehmung zu Gnaden: Röm. 4, 3. Gal. 2, 21. Phil. 3, 9. und ist alsdenn so viel als δικαιωσις oder δικαιωμα.

b) δικαιος also heißt

1) entweder überhaupt ein frommer, rechtschafner Mensch — das heißt es ausser Gericht allemal, Luc. 1, 6.

2) oder es heißt ein Unschuldiger, auf den nichts zu bringen ist — das heißt es, wenn von Anklagen oder Streitsachen die Rede ist.

3) oder es heißt im Verhältniß gegen Gott ein Mensch, der fähig ist von Gott zu Gnaden angenommen zu werden, Röm. 2, 13.

c) δικαιειν heißt

1) docere pietatem Dan. 12, 3.

2) δικαιουν εαυτον schlechtweg heißt demonstrare, vindicare, probatam dare pietatem et fidem suam. Sich legitimiren. Dafür steht zuweilen δικαιωσυνην — Manchmal heißt es sich weiß brennen Luc. 10, 29. simulare pietatem Luc. 16, 15.

3) δικαιουν τινα wie הצדיק auch bisweilen צדק in Pih. heißt.

„von Menschen gesagt: Das Urtheil zum Besten eines andern ausfallen lassen. 5 Mos. 1, 7.

1 Kön.

1 Kön. 8, 32. oder sich eines Angeklagten oder Unterdrückten annehmen und zu seinem Rechte verhelfen 2 Sam. 15, 4.

„von Gott gesagt, heißt es, begnadigen. — Daher bekömmt das Passivum δικαιωθηναι drey Bedeutungen. Entweder es heißt der Begnadigung bey Gott fähig werden. Apostelg. 13, 39. oder es heißt, wirklich begnadiget werden 1 Cor. 6, 11. oder es bedeutet einen Theil der Begnadigung, [die an sich mehr involvirt] frey seyn von der Strafe, Röm. 6, 7. απο-θανων (verstehe εν χριστω) δεδικαιωται απο — qui particeps est mortis Christi non tenetur luere peccatum.

4) Nun zur Sache. Den Menschen rechtfertigen, wenn es von Gott gesagt wird, heißt

a) nicht, ihm ein Recht geben, Erlassung der Strafe oder Ertheilung neuer Wohlthaten zu fodern. — Eines solchen Rechts ist der Mensch nie fähig, also kann es auch mit dem Worte δικαιουν nicht angezeigt werden. Deswegen schließt die Schrift εργα aus. Denn εργον ist eigentlich, wie ich oben §. CII. gesagt habe, eine solche That, dafür uns ein Lohn gebühret und in wiefern uns dafür ein Lohn gebühret.

b) nicht, fromm machen. Denn

א) Es wird ausdrücklich die Rechtfertigung von der Heiligung unterschieden. 1 Cor. 1, 30. 6, 11.

ב) Was wäre auch δικαιω θηναι χωρις εργων? fromm machen ohne Erweisungen der Frömmigkeit? Welcher non sens!

ג) Es ist auch ganz wider den Sprachgebrauch.

c) auch nicht blos, die Sünden vergeben. Diese Bedeutung ist nach dem angeführten Sprachgebrauch zu enge. Ich will nicht leugnen, daß die

Vergebung der Sünden zur Rechtfertigung gehöre, auch nicht, daß etwa in einer oder der andern Stelle δικαιουν in ſpecie von der Vergebung der Sünden gebraucht werde. Nur das leugne ich, daß es die Vergebung der Sünden allein und hauptſächlich ausdrücke.

d) auch nicht blos losſprechen. Auch das iſt zu enge und giebt noch dazu einen unbequemen modum cogitandi, wenn man ſich die Rechtfertigung als einen beſondern nach erfolgter Bekehrung des Sünders in foro divino vorgehenden Actus vorſtellt, wo Gott feyerlich declarirt, daß — — Was ſoll ich mir dabey denken? Aber man kann ſichs doch ſo vorſtellen. Gut, das wehre ich dir nicht. Aber die Sache verhält ſich doch nicht wirklich ſo. Es geht doch nicht ein ſolcher feyerlicher Actus wirklich im Himmel vor ſich. Einem jeden Bekehrten iſt ſeine Losſprechung ſchon von Ewigkeit her in dem Rath der Gottheit geſchehen. Gehört denn eine figürliche Vorſtellungsart in die Dogmatik?

5) Den Menſchen rechtfertigen heißt in ſeiner allgemeinen, eigentlichen und vollen Idee: [mit einem Worte, das bequemer iſt, als das figürliche rechtfertigen] **begnadigen, zu Gnaden annehmen.** — Das nun, was bey dieſer Annehmung zu Gnaden wirklich vor ſich geht, iſt dieſes

a) von Seiten Gottes — daß Gott von dem Augenblicke an, in welchem der wahre Glaube in uns vollſtändig da iſt, den Gläubigen als einen ſolchen anſieht und behandelt, der ſeiner Huld und Liebe vollkommen fähig iſt, (idoneus) das heißt, den er ohne Verletzung ſeiner Heiligkeit lieben und in ſeine Gemeinſchaft aufnehmen und mit allen verdienten

wahren

wahren *) Uebeln verschonen kann. Beydes gehört zur Rechtfertigung, weil beydes seinen Grund in dem vorigen Zustande des Begnadigten hatte. Vorher war der Mensch

1) von Natur ein verstoßnes Geschöpf. S. B. I. pag. 302.
2) seit seiner Berufung zum Evangelio ein zu positiven Strafen nach dem Tode Verurtheilter; denn wer nicht glaubt, [ohngeachtet ihm die Mittel und die Verbindlichkeit zum Glauben bekannt werden,] wird verdammt.
3) auch als ein sündhaftes und Gott unähnliches Geschöpf unfähig ein Gegenstand der göttlichen Liebe zu seyn. S. B. I. pag. 163.

Wenn Gott also einen Sünder begnadigt, so muß das nothwendig auf diese drey Stücke seine Beziehung haben. Gott muß ihn nun als einen solchen erkennen und behandeln a) der unschuldig und von jener zweyfachen Strafe frey ist; drum heißt δικαιωθεις qui non tenetur luere peccata, Röm. 6, 7. Drum wird das δικαιουν durch ein vergeben, erklärt. Eph. 1, 7. Durch ein nicht richten Joh. 3, 16. 17. Durch ein nicht zurechnen der Sünde Ps. 32, 2. Röm. 4, 8.; b) aber auch als einen solchen, der seiner Huld und Vaterliebe und aller Ausbrüche derselben fähig ist **). Deswegen

*) Denn Uebel legt Gott auch noch den Frommen auf, aber keine wahren Uebel und auch nicht als Strafen.

**) Daher gab es im A. T. sacrificia ιλαστηρια, die auf die Aufhebung des reatus giengen und ειρηνικα, die auf die Wiedererertheilung der Gunst und Liebe giengen. S. B. I. S. 354. Daher wird auch im N. T. beydes besonders erwähnt: z. E. Apostelg. 2, 38. die Vergebung der Sünden εις αφ. — und die Wiedererertheilung der Gunst, Liebe und aller daher entstehenden Gnadenwohlthaten, ληψεσθε — —

wird die Rechtfertigung unter dem Bilde einer Annehmung zu seinem Kinde beschrieben, Joh. 1, 12. und das, wodurch wir dazu fähig werden, ich meyne die Bekehrung und Anrichtung des Glaubens, eine Zeugung genennt. 1 Petr. 1, 23. — Daher stellt die Schrift Gott als einen Herrn vor, der seine rebellischen Unterthanen begnadigt, oder als einen Mann, der seine treulose Frau wieder annimmt: — Röm. 9, 25. 26. Daher heissen die Begnadigten εκλεκτοι qui Deo probantur *).

b) Von Seiten des Menschen — passive, δικαιωθηναι.

1) nun wird der Mensch fähig, von allen Strafen frey und ein Kind Gottes zu seyn. Röm. 6, 7. Joh. 1, 12.

2) nicht nur fähig, sondern auch wirklich von allen Strafen frey und ein Gegenstand der göttlichen Liebe, Gnade, Segens und Schutzes. Röm 8, 32. 33.

3) darauf muß nun das dritte δικαιωθηναι erfolgen, für δικαιουν εαυτον, sich legitimiren, seine Begnadigung an den Tag legen.

CXIX.

*) Wie man also die electionem, pacem cum Deo, amicitiam Dei, adoptionem, filiationem, jus haereditatis, in den gewöhnlichen Lehrbüchern als Folgen der Rechtfertigung ansehen kann, da sie doch nichts anders als figürliche Bezeichnungen der Rechtfertigung oder der Begnadigung selbst sind, sehe ich wahrhaftig nicht. Freylich wer bey Rechtfertigung die einfache Idee, Vergebung der Sünden denkt, der kann verführt werden, obige Nahmen als Dinge anzusehen, die von der Rechtfertigung als Folgen sich unterscheiden lassen.

CXIX.

Fortsetzung.

c) Was ist nun der Grund der Rechtfertigung? — So sollte man gar nicht fragen. Grund ist ein vieldeutiges Wort. Der Dogmatikus muß so viel möglich, ohne Kunstwörter, mit einem bestimmten Ausdrucke, den statum causae festsetzen, und alsdenn wird seine Entscheidung nie Streitigkeiten veranlassen. Auf jene Frage, was ist der Grund der Rechtfertigung, kann ich mit Recht antworten: Das Verdienst Jesu. Und ein anderer kann mit Recht sagen: nein! die Zurechnung des Verdienstes Jesu. Und ein dritter kann mit eben so vielem Rechte sagen: nein! der Glaube. Und so kann auch ein vierter wieder behaupten, nein! die Werke, denn ohne Werke ist doch der Glaube todt und hilft also nichts. Und so ist dann der Zank fertig. — Wir wollen also nicht von einem zweydeutigen Grunde der Rechtfertigung reden. Wir wollen fragen

a) was berechtiget Gott Gefallene zu begnadigen, Verurtheilte loszusprechen, Sünder zu lieben, und in seine Gemeinschaft aufzunehmen? Resp. Das mit dem vollkommensten **Gehorsam** verbundene **Opfer Jesu.** δικαιουμενοι — δια της απολυτρωσεως της εν Χριστω Ιησου Röm. 3, 24.

b) Wie wird aber Gott durch das Opfer Jesu dazu berechtiget? Weil Gott an diesem Opfer seinen Abscheu vor der Sünde sattsam an den Tag geleget, und sich dadurch legitimiret hat, daß er nicht aus Partheylichkeit oder Gleichgültigkeit gegen die Sünde die Sünder begnadige, sondern um einer vorhergegangenen Gnugthuung willen — προς ενδειξεν της δικαιοσυνης αυτου v. 26. Durch das Opfer Jesu hat also Gott gleichsam seine (δικ.) Unschuld und Unpartheylichkeit an den Tag gelegt, so, daß

ihm der Satan nun über diese Begnadigung der Menschen keinen Vorwurf machen darf — εις τον εινας αυτον δικαιον και δικαιουντα. B. I. S. 327.

c) Wie geschieht nun diese Begnadigung, zu der Gott durch die Gnugthuung Jesu berechtiget wird? Resp. Durch Zurechnung dieser Gnugthuung. Gott nimmt sie an, als ob wir sie selbst geleistet hätten. B. I. S. 327. 328.

d) Kann und will aber Gott diese Gnugthuung allen Menschen ohne Unterscheid zurechnen? Oder, hat er gewisse Bedingungen verordnet, unter welchen diese Zurechnung geschehen soll? Und welches ist diese Bedingung? Resp. Der Glaube, wie wir ihn oben nach seinen Bestandtheilen beschrieben haben. Dieses ist für alle Berufene die unausbleibliche Bedingung — δια τουτο εκ πιστεως — Röm. 4, 16. — fides *quae* justificat.

e) Wie effectuiret aber der Glaube die Zurechnung der Gnugthuung Jesu? Wie wird er die Bedingung derselben? Paulus antwortet: λογιζεται. Röm. 4, 3. Was heißt: der Glaube wird zugerechnet? Der Glaube wird angesehen als eine Leistung dessen, was geglaubet wird. Z. E. Ich glaube, daß Jesus mein Heiland ist; ich glaube, daß er durch eine vollkommene Gerechtigkeit das ganze Gesetz für mich erfüllet, und mich durch sein Blut zu seinem Eigenthum erkauft hat. Das rechnet mir Gott an: Er betrachtet mich als den, der die Sünden gebüßt hat. Er betrachtet mich als das Eigenthum Jesu u. s. w. *)

f) Was

*) Ich sehe wenigstens nicht, was die Zurechnung des Glaubens seyn soll, wenn sie das nicht ist. Wenigstens möchte ich wissen, was der Recensent des Freseniussischen Geschwätzes (mit dessen Urtheilen ich bis

auf

f) Was ist aber in der vollen Idee des Glaubens eigentlich der Hauptpunct [fides *quatenus* justificat] bey dieser Zurechnung desselben? Was macht den Glauben einer Zurechnung fähig? Hier bitte ich

 meine

auf S. 127. des B. X. St. I. der allg. d. bibl. sehr wohl zufrieden bin) für eine andere Erklärung geben wollte. Unmöglich kann er es verantworten, wenn er auf der angeführten Seite sagt: „Alle Mittheilung des persönlichen Werths eines Individuums an das andere, läuft in der That auf einen Widerspruch hinaus“ sobald er nemlich Mittheilung mit Zurechnung vor einerley hält, und das muß er, weil er sonst etwas leugnen würde, was noch niemand behauptet hat. — Ich wenigstens sehe keinen Widerspruch. Warum soll uns Gott die δικαιοσυνην χριστ die vollkommne Unschuld und Unsträflichkeit seines Sohnes nicht zurechnen, das heißt unter der Bedingung des Glaubens so zu Gute gehen lassen können, daß er die Folgen derselben auf uns transferire, und uns, die wir mit seinem Sohne in Gemeinschaft stehen, und durch den Glauben, vermöge der göttlichen unleugbaren Verheissungen, mit ihm eine Person ausmachen, nicht eben so ansehen und behandlen, als ob diese Unschuld und Unsträflichkeit unser eigen wäre? Freylich hat er recht, wenn er hinzusetzt: „Gott kann die sittlichen Eigenschaften der Person Christi unmöglich an mir finden, (mir zurechnen, sollte es heissen) und sie mir also unmöglich beylegen, wenn ich keine ihm ähnliche wirklich besitze.“ Allein dieses und alles folgende, welches recht sehr wahr ist, lindert die obige harte Behauptung auf keine Weise — Mir kommt es freylich vor, als ob der Recensent überhaupt den thuenden Gehorsam Jesu leugne, weil er ihn S. 128. in Röm. 5, 18. 19. ausschließt, und nur den leidenden zugebe. Ist dies die Quelle des obigen Satzes, so mag ich hier nicht weiter mit ihm streiten. Er scheinet ein selbst denkender und unpartheyischer Theolog zu seyn. Vielleicht läßt er sich von meiner Theorie belehren, wenn er sich die Mühe giebt, sie aufmerksam zu überdenken und zu prüfen.

meine Lehrlinge nochmals, genau zu attendiren. Ich habe sie bey dem Glauben zweyerley denken gelehret. Ein Materiale, welches der Glaube mit der natürlichen Tugend gemein hat, und ein Formale, welches den Begriff der evangelischen Tugendhaftigkeit bestimmt. Das Materiale war Erkenntniß, Reue, Vertrauen, Gehorsam. Dieses Materiale nun ist vor Gott gar keiner Zurechnung fähig. Erstlich weil es an sich höchst unvollkommen ist. Und zweytens, weil nicht wir, sondern Gottes Gnade dasselbe in uns gewirket hat. Drittens, weil es wider den Endzweck des Werkes Gottes ist, die Seligkeit um eines eignen Verdienstes willen zu ertheilen: sie sollte freye und unverdiente Gnade seyn: die wir ganz allein dem Herrn Jesu, dem Sohne Gottes, durch welchen der Vater seine erbarmende Liebe verherrlichen wollte, zu danken haben sollten. — Das Formale aber, nemlich die besondere Beziehung dieser vier Stücke auf den Herrn Jesum, die ich §. CXV. angezeigt habe, ist allein einer Zurechnung fähig: vermöge der ganzen Einrichtung des Werkes Gottes, welches dahin geht uns allein in Christo und durch Christum selig zu machen ohne eigenes Verdienst.

7) Nun noch ein paar Fragen in Absicht auf die Rechtfertigung von Seiten des Menschen.

a) Worauf sollen wir also die Hoffnung unserer Begnadigung gründen? Worauf sollen wir uns berufen, wenn wir Gott um dieselbe bitten? Auf den Antheil, den wir an Jesu und seiner Gnugthuung haben.

b) Woher können wir aber gewiß wissen, daß wir Theil haben an Jesu und seiner Erlösung? Aus dem Glauben, dessen Daseyn mich der untrüglichen göttlichen Verheissungen versichert, daß mir das

Ver-

Verdienst Jesu zugerechnet sey, und daß er mich vermittelst dieser Zurechnung begnadiget habe.

CXX.

Fortsetzung.

1) Wenn man die Begnadigung des Sünders vor Gott, als einen Actus Gottes betrachtet, so kann die Frage entstehen, welcher Person der Gottheit dieser Actus zukomme? Resp. Allen dreyen, aber in verschiedener Betrachtung.

a) Denkt man sich die Begnadigung überhaupt, so kommt sie einer Person wie der andern zu. Der Vater, der Sohn und der heilige Geist sind zusammen unser einiger Gott, Herr und Richter. — Sie also sind es, die den Glaubigen seiner Strafen entlassen und ihn der göttlichen Huld und Liebe von neuem würdigen. Ich kann und soll also alle drey um Gnade und Vergebung anflehen. — Zumal da sie alle drey unmittelbar beleidiget worden, insbesondere der heilige Geist, durch unser Verhalten gegen sein Gnadengeschäffte, daß er vom Anfang unsers Lebens zum Heil unserer Seelen verrichtet hat. — Das bezeugen an sich schon die Schriftstellen, wo ohne Bezeichnung einer Person von der Begnadigung des Sünders geredet wird. Z. E. Marc. 2, 7. τις δυναται αφιεναι αμαρτιας ει μη εις ο θεος.

b) Denkt man sich aber die Rechtfertigung oder Begnadigung des Sünders in ihrer ganzen Entstehungsart, so kommen dabey einzelne und persönliche Handlungen vor, die sich gar leicht unterscheiden lassen.

1) Der Vater ist derjenige, der durch Sendung seines Sohnes den allein festen Grund zu unserer Rechtfertigung geleget hat. Röm. 3, 25. 26. S. B. I. S. 326.

2) Der

2) Der Sohn hingegen ist die verdienstliche Ursache unserer Rechtfertigung — Es. 43, 25. S. B. I. S. 327. 328.

3) Der heilige Geist aber ist derjenige, welcher uns theils zu unserer Begnadigung geschickt macht, darauf das εν geht, welches so viel ist, als δια, 1 Cor. 6, 11. theils unser Herz von derselben versichert. Röm. 8, 16.

2) Wir betrachten aber die Rechtfertigung oder Begnadigung des Sünders nicht nur als Werk des dreyeinigen Gottes, sondern zugleich als eine Wohlthat, die uns unverdient wiederfährt, das heißt, ohne daß Gott, der uns diese Wohlthat ertheilt, die geringste Rücksicht auf das Materiale unserer Handlungen und Beschaffenheiten hat — das heißt, mit der Schrift zu reden, δικαιουμεθα δωρεαν Röm. 3, 24 — εκ χαριτος, oder χαριτι Tit. 3, 7. — Diese Wahrheit

a) streitet keinesweges

α) mit den Aussprüchen der Schrift, welche die Rechtfertigung dem Verdienste Christi zuschreiben. Röm. 3, 24. Denn erstlich werden durch χαρις nur unsere Verdienste ausgeschlossen. Zweytens: wenn man auch schließen wollte, weil die Sünden durch den Erlöser bezahlt sind, so ists nicht mehr χαρις sondern οφειλημα, indem ja Gott nach seiner Gerechtigkeit nun ohnedem nicht mehr strafen konnte, nachdem die Schulden der Menschen einmal bezahlt sind: so kann man doch darauf antworten 1) daß der ganze Einwurf nur aus der crassen Vorstellungsart entsteht, welche ich B. I. S. 318. widerlegt habe. 2) Daß wenigstens Gott nicht gebunden war uns die geschehene Bezahlung zuzurechnen und für

uns

uns anzunehmen. Daher es allemal von dieser Seite eine freye Gnade bleibet, zumal wenn man erwägt 3) daß das für unsere Sünden dargebrachte Opfer selbst eine Folge der erbarmenden Liebe Gottes war.

ב) auch nicht mit denen Stellen, wo die Rechtfertigung oder Begnadigung der göttlichen Gerechtigkeit zugeschrieben wird. Z. E. Röm. 3, 26. Denn wer hier so schließen wollte: wenn Gott vermöge seiner Gerechtigkeit den Sünder begnadiget, so muß die Begnadigung nicht freye Gnade seyn können, weil Gott doch nicht ungerecht seyn konnte: dem würde ich sagen, daß er ohne Ueberlegung rede. — δικαιοσυνη heißt hier Unschuldigkeit, Berechtigung. S. B. I. S. 326.

ג) Auch nicht mit denen Stellen, welche sie dem Glauben zuschreiben. Röm. 3, 25. 28. denn da wird unter πιστις nur fides quatenus justificat verstanden keinesweges aber der Glaube als Handlung, auf welche die Rechtfertigung erfolgen müßte, als ein schuldiger Lohn: denn in dem Verstande wäre er εργον.

b) Sie, diese theure Wahrheit des Christenthums, schließt also nur alle **eigne** Verdienste aus.

א) Deswegen die Schrift sagt, daß wir umsonst gerechtfertiget werden, ohne daß in uns etwas liege, das uns berechtige diese Wohlthat zu fodern. Röm. 3, 24. Matth. 10. 28.

ב) Deswegen sie alle die von dieser Wohlthat ausschließt, welche sie als verdienten Lohn suchen oder erwarten, welche και εξοχην, εργαζομενοι Werkheilige, genennt werden. Röm. 4, 5.

ג) Daher es ein Vorzug des N. T. heißt, daß wir nicht mehr (υπο νομον) sind. B. I. S. 324.

7) Daher es nach Apostelg. 4, 12. vor Christen (ημας) die den Ruf Gottes zum Evangelio Christi erhalten haben, keine andere Religion zur Seligkeit giebt, als die Religion (ονομα) des Glaubens.

c) Daraus sich gar leicht der allgemeine Schluß machen läßt: Wenn das Evangelium alles eigne Verdienst, *) auch der edelsten Tugend, ausschließt, so muß das noch weit mehr von solchen Handlungen gelten, welche blos auf Ceremonialgesetze oder kirchliche Verordnungen sich beziehen.

3) Auf diesem Wege nun können alle Menschen zu ihrer Begnadigung gelangen.

a) Alle — Apostelg. 10, 34. 35. Röm. 3, 22:25. Gal. 3, 28. Eph. 6, 9. Col. 3, 28.

b) Auch die größten Sünder — aller Orten — und zu allen Zeiten — Apostelg. 13 38. 39. πας πιστευων — 17. 30. — πανταχου — Tit. 3, 14. απο πασις ανομιας — 1 Joh. 2, 2. περιτων αμαρτιων, και ολου του κοσμου — Röm. 5, 16. 17. 20. 1 Tim. 1, 14:16.

c) Auch die im alten Testament — Apostelg. 10, 43. 1 Petr. 1, 10. 11. 12. Daher konnten ihnen jene Opfer an sich diese Begnadigung nicht verschaffen. Hebr. 7, 11. 19. aber als Vorbilder des Heils in Christo. Hebr. 9, 9. 8, 5. 10, 1. Col 2, 17.

4) Die Folgen unsrer Begnadigung vor Gott sind

a) Die Versicherung, die der Geist Gottes unsern Herzen davon schenkt. Röm. 8, 16.

b) Die

*) Nemlich das Wort Verdienst im dogmatischen Verstande. Denn überhaupt sprechen wir der Tugend es nicht ab, daß sie die höchste Zierde, das edelste Verdienst des Menschen sey.

b) Die daraus entstehende Ruhe des Gewissens 1 Joh. 3, 20. 21. Ephes. 3, 12. und ein freudiges und kindliches Zutrauen zu unserm Gott als unsern versöhnten Vater. Röm. 5, 1. 2. Durch unsere Begnadigung haben wir Friede mit Gott, und um deswillen Zugang und Freudigkeit zu ihm. Erstes ist ein Theil der Begnadigung, letzterer eine Folge derselben.

c) Die christliche Freyheit, von der wir in der Moral reden.

d) Eine genaue Verbindung mit allen Erlößten Jesu Christi als Gliedern eines Leibes 1 Joh. 1, 3. Röm. 12, 4. 15. 16.

e) Eine selige Gemeinschaft mit Gott und Jesu Christo. Siehe oben §. CVII.

CXXI.

Von der Gewißheit des Gnadenstandes.

Ich verstehe unter der Versicherung, die man von der Gewißheit seines Gnadenstandes haben kann, denjenigen Gemüthszustand eines Glaubigen, vermöge dessen er eine gegründete Ueberzeugung hat, daß er den wahren Glauben habe und bis ans Ende haben werde. — Ich sage Gemüthszustand, nicht ein einzelner flüchtiger, von der Einbildung oder vom Leichtsinn erweckter Gedanke. Ich sage ferner, gegründete Ueberzeugung. Denn es giebt Leute, welche die wahre Versicherung mit leeren Einbildungen und Vorurtheilen verwechseln, ohne ihren Zustand geprüft zu haben, welche wohl gar falsche Kennzeichen des Glaubens zum Grunde setzen, welche sich überreden ein blindes Vertrauen auf Jesu Verdienst, welches man oft bey den frechsten Sündern antrifft, sey auch ein Glaube — Ich behaupte, also ein Glaubiger könne

1) vom Daseyn seines Glaubens gewiß und auf eine gegründete Art überzeugt werden. — Man bemerke zwey Arten von Gewißheit. Es giebt eine Gewißheit des Glaubens: es giebt aber auch eine Gewißheit der Empfindung

a) die Gewißheit des Glaubens nenne ich eine solche, zu der ich vermittelst des Glaubens gelange. Wenn die heilige Schrift sagt, das sind die Kennzeichen des Glaubens: wenn sie mich versichert, daß wer diese Kennzeichen an sich habe, bey Gott wirklich in Gnaden stehe: wenn ich mich alsdenn nach diesen Kennzeichen prüfe, und sofern ich sie wirklich an mir gewahr werde, troz aller Vorwürfe des Gewissens, troz allen Anfechtungen des Satans und allen Zweifeln, die eine natürliche Zaghaftigkeit verursachet, dennoch fest an die Zeugnisse der Schrift mich halte und gewiß glaube, daß ich den darin beschriebenen und bezeichneten Glauben habe und bey Gott in Gnaden stehe, so nenne ich das eine Gewißheit des Glaubens. Zu dieser soll Röm. 14, 5. Hebr. 11, 1. und kann ein jeder Christ gelangen. Sie ist auch der geoffenbarten Religion am gemäßesten, die allenthalben Glauben fodert. — Man prüfe sich also, ob man das an sich findet, was die Schrift als Kennzeichen des Gnadenstandes angiebt, und beruhige sich dann bey der Versicherung, die sie uns giebt, daß Menschen, die dieselben an sich wahrnehmen, bey Gott gewiß in Gnaden stehen. Nemlich es kommt darauf an

1) Ob man sich eines aufrichtigen Hasses gegen alle Sünden ohne Ausnahme bewußt wird.

2) Ob man ein ernstliches und fortdaurendes aber auch demüthiges Bestreben nach einer Gott gefälligen Tugend an sich verspüret.

3) Ob

3) Ob man sich das Zeugniß geben kann, daß man alle, dieses Bestrebens ohngeachtet noch anklebende Fehler und Schwachheiten durch eine tägliche Buße wieder aufzuheben suche.
4) Ob man ein wirkliches Wachsthum im Guten an sich gewahr werde.

Alle vier Stücke fodert die Schrift. Von den ersten beyden haben wir es bereits erwiesen, und die Nothwendigkeit der letzten beyden Stücke soll unten erwiesen werden. Findet man an sich diese Kennzeichen, so glaube man fest, man sey ein Kind Gottes, und lasse sich von diesem Glauben nichts abwendig machen. — Gott wird zu seiner Zeit unsern Glauben auch durch Empfindungen krönen, und den Kampf, in welchen wir zuweilen bey demselben gerathen, durch das innere Gefühl eines göttlichen Trostes, einer unüberwindlichen Freudigkeit, und eines recht entzückenden Vergnügens versüßen, wenn er durch seinen Geist in unserm Geiste das Zeugniß von unserer Kindschaft ablegen wird. Denn das ist eben alsdenn

b) die Gewißheit der Empfindung. Wer diese hat, genießt der größten Seligkeit, die auf der Welt möglich ist. Nur ist sie als ein freyes Geschenk der Gnade zu betrachten, welches Gott nicht allen Menschen, zu allen Zeiten und in einerley Grade giebt, auch oft aus weisen Absichten entzieht. — Auf diese Gewißheit der Empfindung zielet die Schrift, wenn sie sagt: man könne schon hier die himmlischen Gaben und Kräfte der zukünftigen Welt schmecken Hebr. 6, 4. 5. man könne das Zeugniß des ewigen Lebens in sich selbst haben. Joh. 5, 10-12. Eph. 4, 30. 2 Cor. 3, 18. Diese Gewißheit schreibt sie der Einwirkung des heiligen Geistes zu.

Röm. 5, 5. 8, 10. 2 Cor. 1, 21. 22. 1 Joh. 3, 24. Offenb. 11, 17. — Aber kann auch ein Gläubiger

2) Von der **Dauerhaftigkeit** seines Gnadenstandes auf eine gegründere Art überzeugt seyn? Kann der, der heute den Glauben hat, gewiß wissen, daß er ihn nie wieder verlieren werde? Ja dieses beweiset

a) das bereits erwähnte Zeugniß des heiligen Geistes, welches den Gläubigen auch wegen einer an sich ungewissen Zukunft beruhiget.

b) die Beyspiele der Heiligen, die auch diese Gewißheit gehabt haben. Röm. 8, 37. 38.

c) die grossen Vorrechte der Begnadigten, welche ihnen das sicherste Unterpfand ihrer Beharrlichkeit sind. — Diese Vorrechte bestehen

1) in der Gewißheit, daß sie vor alle künftige Fehler Vergebung erhalten werden. 1 Joh. 2, 1.

2) darinnen, daß Gott die Redlichkeit ihres Herzens für die Vollkommenheit der That annehmen will. Matth. 12, 20.

3) in dem übernatürlichen Beystande, den Gott den Seinen versprochen hat. 1 Joh. 4, 4. Matth. 7, 11.

4) in dem genauen Zusammenhange der göttlichen Wohlthaten. Röm. 8, 32.

5) in der Versicherung von der Fürbitte Jesu Luc. 20, 32. Joh. 17, 11. 20. 14, 17.

6) in den Ansprüchen, welche die Gläubigen auf jene herrlichen Verheissungen machen können: Jer. 32, 39. 40. Es. 54, 10. 49, 15. Joh. 10, 27. 28.

7) in jenem Frieden Gottes, welcher höher ist, denn alle Vernunft. Phil. 4, 7.

Wer mit dieser Gewißheit an die Pforten der Ewigkeit kommt, dem ist sein Sterbebette ein Triumphwagen! — Grosses Eigenthum der Religion Jesu!

CXXII.

Vom Rückfalle.

Die Gewißheit einer Sache ist nicht mit einer absoluten Nothwendigkeit derselben zu verwechseln. Dem göttlichen Verstande ist z. E. die Reihe der zukünftigen Begebenheiten gewiß und zuverläßig: Aber dieses zuverläßige Vorherwissen macht nicht, daß diese Begebenheiten selbst absolut nothwendig erfolgen müssen. So kann der Glaubige aus den angeführten Gründen gewiß wissen, daß er in der Gnade bleiben und den Glauben behalten werde, allein daraus folgt nicht, daß seine Beharrlichkeit an sich nothwendig sey. Wir erweisen vielmehr zur Warnung eines jeden Christen und zur Zernichtung seiner Sicherheit

1) die **Möglichkeit** des Rückfalls. — Es ist möglich, daß der Glaube mit allen seinen **Bestandtheilen** und **Folgen** aufhöre. Das erhellet

a) aus den Zeugnissen der Schrift. So heißt der Rückfall 2 Petr. 2, 18. ein ανακρ. v. 20. παλιν εμπλ. μιασμασι κοσμου. v. 21. 22. Ezech. 18, 24. Luc. 8, 13. drum betet Jesus so beweglich Joh. 17, 11. 15.

b) aus denen Ermahnungen zur Beharrlichkeit und Wachsamkeit. Offenb. 3, 11. Hebr. 3, 13. 1 Petr. 5, 8. 2 Petr. 3, 17. Phil. 2, 12. 1 Cor. 10, 12. 15, 58. 2 Joh. 8. 2 Cor. 6, 2. 11, 3. Röm. 11, 20 22.

c) Aus denen Beyspielen der Frommen, welche uns die Schrift aufstellet, um uns vor Sicherheit zu warnen. Diese Beyspiele sind von doppelter

Art. Einige zeigen uns den gänzlichen Rückfall Offenb. 2, 5. Einige enthalten die traurigsten Sündenfälle der Heiligen Gottes, auf welche der gänzliche Rückfall gewiß erfolgt seyn würde, wenn sie nicht durch eine sehr eifrige Busse denselben noch verhütet und Vergebung erlangt hätten: dahin der Ehebruch Davids und die Verleugnung Petri gehören.

2) Die **Art** des gänzlichen Rückfalls ist sehr sorgfältig zu bemerken, damit man mit demselben nicht schwere Sündenfälle verwechsele — Sie muß aus dem Begriffe des Rückfalls erklärt werden, welchen ich in ein gänzliches Aufhören des Glaubens setze. — Daraus ergeben sich folgende Sätze:

a) Da der vollständige Glaube eine Fertigkeit der Seele ist, welche, wie alle Fertigkeiten, nach und nach entstund, so kann derselbe auch nicht in einem Augenblick verlohren gehn. — Es ist unmöglich, daß Erkenntniß, Reue, Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo Jesu, und ein lebendiger Tugendeifer auf einmal aus einer Seele ausgerottet werde. —

b) Daraus erhellet, daß der Rückfall nie durch eine **einzelne** böse That geschehe. Freylich kann eine That, je nachdem sie mit starken Bewußtseyn und großen Widerstande gegen die Schläge des Gewissens geschieht, den Glauben sehr erschüttern und wankend machen, aber, wofern noch keine ähnlichen Sünden vorhergegangen sind, nicht ganz tödten. Daher ich den Ehebruch Davids so wenig als die Verleugnung Petri vor einen gänzlichen Rückfall halte. Grobe und schwere Sündenfälle waren es, vornemlich der erste, aber keine gänzlichen Rückfälle. David war bis zu dem ersten Anblick der Bathseba

ein

ein frommer und tugendhafter Mann gewesen. Jetzt rührt auf einmal sein Herz eine Schönheit, die ihm so noch nie aufgestossen war. Sein ganzes Blut geräth in Wallung. — wünscht die Bathseba zur Gemahlin zu haben. — Aber was soll er thun, da Bathseba die Frau des Urias ist? — — Lange kämpft er mit sich selbst. — Sein Gewissen warnt. — Er faßt den Vorsatz sich zu bezähmen. Aber umsonst. Ihr Bild ist immer vor seinen Augen. Unglaubliche Marter! wo eine stürmende Leidenschaft und ein schlagendes zärtliches Gewissen mit einander streiten — Endlich williget David ein, nachdem ein heftiger Trieb ihn alles Nachdenkens beraubt und alle Motiven zur Tugend vor diesmal entkräftet hatte. — Kaum ist die That vollzogen, so kommt Nathan: Du bist ein Mann des Todes! — Gott, welch ein Donner weckt sein Gewissen! — Auf einmal kehren alle entflohene Vorstellungen des Ernstes zurück. Auf einmal verlöschen alle die schimmernde Bemäntelungen des Lasters. Auf einmal fühlt David die Abscheulichkeit der Sünden so stark, als er vor kurzen die Reizungen der Tugend empfunden hatte. — Nun folgen Ströhme von Thränen — durchbetete Nächte — Angst, Quaal, die alle menschliche Vorstellungen übersteigt. Man lese nur seine Gebete, worinnen er seinen Gemüthszustand schildert — Soll ich sagen, David habe seinen Glauben ganz verlohren gehabt, und er sey durch Nathans Donnerstimme auf einmal wieder entzündet worden? — Wäre das psychologisch möglich?

c) Nein! der gänzliche Rückfall ist nicht eher vorhanden, als bis die Liebe zum Laster durch Wiederhohlung, durch öftere Ausbrüche desselben herrschend wird, und die Liebe zu Gott und zu Jesu gänzlich

besiegt: und das kann nicht durch eine einzelne Sünde geschehen, wenn sie auch noch so schändlich wäre. — Wenn ein Herz, das Gott bisher ganz ergeben gewesen war, erst leichtsinnig wird, und anfängt mit Bewußtseyn zu sündigen, das Laster lieb gewinnt, ihm ein, zwey, und mehrere Ausbrüche verstattet, so, daß der Eifer gegen Gott nachläßt, und endlich gar aufhört, dann ist der Rückfall da. Darnach kann sich ein jeder prüfen. Fühlt er noch Reue über seine Sünden, Liebe zu Gott, so kann er glauben, daß sein Gnadenstand noch nicht verlohren ist, ohngeachtet er in Gefahr seyn kann. Fühlt er aber schon völliges Vergnügen an der oder jenen Sünde, kann er schon ihre öftere Ausbrüche nicht mehr verhüten, ohngeachtet ihn sein Gewissen warnt; merkt er Kaltsinnigkeit, knechtisches Mißtrauen gegen Gott, Ekel vor dem Gebet u. s. w. dann mag er gewiß seyn, daß sein Glaube dahin ist.

d) Wenn ich gesagt habe, daß der gänzliche Rückfall nicht in einem Augenblicke und durch eine einzelne böse That möglich werde, so glaube man deswegen nicht, daß Jahre dazu gehören. Wenige Tage, vielleicht ein einziger Tag, kann unsern Glauben wo nicht ganz zernichten, doch wenigstens den Grund zu einem immerwährenden Verlust desselben legen. Dies erhellet theils aus den oben angeführten gar beweglichen Ermahnungen der Schrift, zur Beharrlichkeit und Wachsamkeit, theils aus der Erfahrung. Wie leicht wird auch ein gutes Herz, zumal wenn sein Glaube noch nicht viel Uebung gehabt hat, leichtsinnig oder träge gemacht. wie leicht erlaubt es sich unter mancherley Vorwande eine klein scheinende Sünde, die nach und nach tiefe Wurzel schlägt und in kurzem sich der vorigen Herrschaft bemeistert.

1) Man lerne, wie nöthig es sey, auch einer Sünde die Einwilligung zu versagen: da die Einwilligung in die zweyte, dritte, vierte u. s. w. dann eben um so viel Grade leichter wird, als ein herabfallender Körper in jeder Secunde schneller wird.

2) Man lerne, wie wenig man Ursache hat zu murren, wenn Gott uns in der Welt durch Trübsale zu bewähren sucht, da unser Glaube in desto größerer Gefahr ist, je weniger er geübt wird.

3) Der gänzliche Rückfall ist wenigstens allemal etwas erschreckliches, zumal wenn man seinen höchsten Grad sich denkt: welcher in der gänzlichen Verleugnung des Heylandes besteht — von welchem höchsten Grade eigentlich die Schriftstellen handeln Hebr. 6, 4:6. 10, 26.29. — Denn in der That ist die Rückkehr eines Menschen, der, nachdem er einmal durch die Gnade wiedergebohren war, seines Glaubens durch herrschende Laster wieder verlustig wird, in einem solchen Grade schwer, der der Unmöglichkeit ziemlich nahe kommt. Ja ich glaube, daß sie in gewissen Fällen subjectivisch unmöglich werden kann.

a) Wenn der Grad des Glaubens vorher sehr hoch gestiegen gewesen Hebr. 6, 4.

b) Wenn die Lasterhaftigkeit, in die ein Mensch zurückfällt, mit einem sehr hohen Grade von Frechheit, Vorsatz, und Verachtung des Heilandes verbunden ist.

Dann kann man sagen αδυνατον γαρ — παλιν ανακαινιζειν — wo jedoch das αδυνατον keine objectivsche oder gar metaphysische Unmöglichkeit anzeigt. Denn nach dem Sprachgebrauche heißt αδυνατον was alle Kräfte übersteiget, difficillimum. So übersetze ich auch Matth. 19, 26. Für Menschen ist das etwas

schweres, aber für Gott ist alles leicht. So auch Marc. 10, 27. Luc. 1, 37. Gott ist nichts schwer. Und so in allen ähnlichen Stellen. Daher auch das, was Matth. 18, 7. heißt εναγκη γαρ — und von Lucas ανειδεπ]ον εσι μη ελθειν τα σκανδαλα gegeben wird, natürlicher Weise so übersetzt werden muß: Es ist schwerlich zu vermeiden, daß nicht Aergernisse in der Welt entstehen. Was daher Plato zu dem Timäus sagt: αδυνατον ουν θεων παισιν απισειν übersetzt Cicero: difficillimum factu est a Diis ortis fidem non habere, und αδυνα]ον, λεγειν, nefas in vulgus indicare.

CXXIII.

Von dem Geschäfte der Gnade zur Erhaltung und Erhöhung unsers Gnadenstandes.

Nachdem die Gnade (worunter wir bisher den Inbegriff aller auf die Heiligung des Menschen gerichteten Einwirkungen des heiligen Geistes verstehen) in der Seele des Christen Erkenntniß, Reue, Vertrauen auf die Gnade Gottes, und einem recht lebendigen Tugendeifer angerichtet hat, oder, welches eben so viel ist, den Menschen so weit gebracht hat, daß er sein Herz dem Herrn Jesu ganz übergeben, und allen seinen Lehren, Geboten und Verheissungen unterworfen hat, (welcher Zustand, schriftmäßig, der wahre Glaube und ab effectu ein Gnadenstand genennet wird) so beschäfftiget sie sich nun bis ans Ende seines Lebens theils mit der Erhaltung theils mit der Verbesserung und Erhöhung dieses seligen Seelenzustandes. — Wir sehen dabey zuerst

1) Auf die Nothwendigkeit dieses Gnadengeschäftes. — Freylich sollte man meynen, daß ein Mensch, der einmal den Glauben und in demselben den Inbegriff der schönsten Gnadenkräfte (§. CXVI.) erhal-

erhalten hat, die fortgesetzte Einwirkung einer göttlichen Kraft nicht mehr nöthig habe. Allein man erwäge nur, um sich von dem Gegentheile zu überzeugen,

a) die Natur der endlichen Geschöpfe überhaupt, welche an sich selbst ohne den Concursus der Providenz keinen Augenblick bestehen können, so wird man gar leicht merken, daß dieses von freyen und verderbten Geschöpfen noch weit mehr gelte, wenn man überlegt

b) daß bey solchen durch ein innwohnendes und angebohrnes Verderben, die Freyheit dergestalt eingeschränkt wird, daß sie dem Guten, ohne den Beystand einer höhern Hand, das Uebergewicht über das Böse, in jedem einzelnen Falle nicht verschaffen können. Ich sage, in jedem einzelnen Falle. Freylich hat in einem wahrhaftig Glaubigen das Gute im Ganzen das Uebergewicht: nemlich, wenn ich es als den Inbegriff aller moralisch guten Gesinnungen, Neigungen und Empfindungen betrachte, die die Gnade in ihm angerichtet hat. Allein daraus folgt nicht, daß nicht zuweilen bey einzelnen Handlungen, wo sich die alten Leidenschaften regen, oder wo eine oder die andere Sünde sich in neuen Reizungen zeigt, das Laster über die Tugend triumphiren könnte. Sonst müßte ein Gläubiger gar nicht mehr sündigen können, welches wir doch in dem vorigen §. zur Gnüge widerlegt haben. Man findet dieses auch bey allen andern Arten von geistigen Fertigkeiten, z. E. bey der Gelehrsamkeit. Es kann einer in seinem Fache ein grosser Mann seyn, und es kann doch von ihm heissen, interdum bonus dormitat — Zumal, da ausser dem natürlichen Verderben der Sünde, welche uns immerdar anklebet, und träge macht Hebr. 12, 1. und über welches ein Paulus selbst noch klagen muß Röm. 7.

c) Noch eben dieselben äußerlichen Einladungen zur Sünde vorhanden sind, welche vor unserer Bekehrung da waren, ohngeachtet sie die vorige Kraft nicht mehr haben, uns wider unsern Willen fortzureißen. Daher die Schrift uns versichert, daß wir nicht blos mit Fleisch und Blut, sondern auch mit den äußerlichen Nachstellungen des Teufels, der sich der Lockungen des Lasters zu unserer Verführung zu bedienen sucht, zu kämpfen haben. Eph. 6, 12. ff.

d) Hierzu kommt die anfängliche Schwachheit unsers Glaubens, ich will sagen, unserer Erkenntniß, unserer Reue, unsers Vertrauens auf das Verdienst Jesu und unserer Liebe zu Jesu, die freylich nicht auf einmal einen so hohen Grad erreichen, daß wir mit Paulo sagen können: Ich bin gewiß, daß weder ꝛc. Röm. 8.

e) Endlich erhellet die Nothwendigkeit der erhaltenden und bewahrenden Gnade auch aus dem Endzwecke der Schöpfung. Es soll am Ende die erbarmende, ganz freye und unverdiente Gnade Gottes an allen Heiligen verherrlichet werden, Ephes. 2, 8:10. — Es soll sich kein Fleisch vor Gott rühmen. — Deswegen hat Gott die Natur des Menschen so eingerichtet, daß er, ohne den Beystand seines Geistes, den zur Vereinigung mit Gott erforderlichen Seelenzustand eben so wenig erhalten kann, als er ihn durch eigne Kräfte anrichten konnte: damit ihn am Ende die Ehre allein bliebe und alle Menschen einst sagen müssen: Es ist alles, Herr, dein Geschenk und Gab ꝛc.

f) Daher auch die größten Heiligen gar eifrig beten: nimm deinen heiligen Geist nicht ꝛc. Ps. 51, 12. (denn Gott selbst nimmt bisweilen aus gerechtem Gerichte den guten Geist wieder weg, wie es dem

Saul

Saul wiederfahren war) Ps. 86, 11. Daher die Fürbitte Jesu noch immer nöthig ist, Luc. 22, 32. wie Petrus versichert, daß wir allein aus Gottes Macht bewahret werden 1 Ep. 1, 5. Drum betet Paulus so innbrünstig ινα δωη — δυναμει κραταιωθηναι δια του πνευματος αυτου εις τον εσω ανθρωπον — ινα πληρωθητε εις παν το πληρωμα του θεω: wo πληρωμα θεου so viel ist als v. 16. πλουτος δοξης αυτου der herrliche Reichthum Gottes, nemlich die herrlichen Heiligungsgaben, die er durch seinen Geist uns mittheilet, die an sich selbst herrlich und vortreflich sind, und zur Verherrlichung der Erbarmung Gottes in Christo Jesu gereichen sollen.

CXXIV.

Fortsetzung.

2) Das, worauf das Geschäfte des heiligen Geistes in den Seelen der Gläubigen gerichtet ist, betrift theils die Erhaltung, theils die Erhöhung und Verschönerung ihres Gnadenstandes. — Die Erkenntniß ihres moralischen Verderbens zum Preise der göttlichen Erbarmung, ihr Haß und Abscheu gegen alles ungöttliche Wesen, ihr demüthiges Vertrauen auf das allein gültige Verdienst Jesu Christi, und ihr Eifer in der Liebe und Gehorsam gegen die Gebote Jesu, soll nicht nur fortdauern, sondern täglich stärker, reiner und vollkommner werden. Und beydes ist an sich unzertrennlich. Ein Glaube der nicht zunimmt, nimmt ab. Es ist dieses etwas eigenthümliches und besonderes, welches Schrift und Erfahrung bestätiget, und welches jeder von selbst einsehen muß, der nur versteht, was zunehmen heißt. Der Glaube nimmt zu, wenn er geübt wird. Er wird aber geübt theils dadurch, daß wir die einzelnen Actus des Glaubens

täglich

täglich wiederholen, theils dadurch, daß wir den Glauben als eine Kraft der Seele brauchen und zur Verrichtung Gott gefälliger Werke anwenden. Wie nun? wenn ich diese Uebung unterlasse? Wird dann mein Glaube nun nur nicht wachsen? Nein! er wird nicht nur nicht wachsen, sondern er wird gar abnehmen. — So ist also hier ein neuer Beweiß, daß uns der Beystand der Gnade auch nach der Bekehrung unentbehrlich sey, weil ohne die Uebungen des Glaubens, die wir ohne diesen Beystand nicht verrichten können, der Glaube gar bald aufhören würde. — Und so lasset uns nun bestimmt sagen, was eigentlich das Geschäfte der anhaltenden und stärkenden Gnade sey und was für Gegenstände es habe

א) Sie beschäftiget sich zuerst mit dem natürlichen Verderben des Menschen, indem sie ihm a) dasselbe selbst immer mehr kennen lehret, bald auf dem ordentlichen Wege, durch Richtung des Herzens auf die Wahrheiten des göttlichen Worts, bald durch unmittelbare Erweckungen des Gewissenstriebes, bald durch geheime und verborgene Wege in der Direction unserer Schicksale, vornehmlich durch Trübsale oder zugelassene Sündenfälle, dadurch wir nach und nach demüthig, wachsam und vorsichtig werden — so daß b) theils die Ausbrüche desselben immer mehr verringert, theils c) die einreissende Herrschaft desselben verhütet wird.

ב) Sie beschäftigt sich zweytens auch mit der Heiligung der Naturgaben — unsers Verstands — daß unsere Begriffe von Gott und göttlichen Dingen immer reiner und fester werden — unserer Beurtheilungskraft, daß wir immer mehr urtheilen lernen, was recht und Gott gefällig ist — unsers Gedächtnisses und Einbildungskraft, daß wir nach und nach der bösen Wege vergessen, uns

der

der sündlichen Bilder entschlagen und im Gedächtniß halten Jesum den Gekreuzigten Röm. 12, 2. — unserer Freyheit, daß die Eindrücke der Tugend immer mehr Uebergewicht bekommen über die Eindrücke des Lasters — unsers Gewissens, daß es immer reiner, fester und zärtlicher werde — unserer Neigungen, daß sie immer mehr auf die rechten Gegenstände der wahren Glückseligkeit gerichtet werden — unseres Temperaments, daß wenigstens der schädliche Einfluß desselben auf den sittlichen Zustand der Seele immer mehr geschwächt und gehindert werde — unsers Körpers, daß der Zustand desselben den Geschäften der tugendhaften Seele mehr entspreche oder die von ihm oft herrührenden Hindernisse derselben nach und nach aufgehoben oder geschwächt werden, u. s. w.

2) Mit dem Gnadenstande selbst — dessen Bestandtheile anfangs noch sehr schwach und geringe sind. Daher sie 1) dieselben, ich meyne die Erkenntniß unsers moralischen Zustandes, den Haß gegen die Sünde, ein demüthiges Vertrauen auf die Gnade Gottes, und einen redlichen Eifer in der Tugend immer völliger zu machen sucht. — Daher sie 2) uns bey unserer Trägheit antreibet, daß wir nicht müde werden in der Ausübung des Guten oder matt und nachläßig im Kampfe wider die Sünde. — Daher sie 3) uns auch bey unserer Furchtsamkeit und Wankelmuthe, den bald die Menge der Schwierigkeiten, die wir auf dem Wege der Tugend antreffen, bald Zweifel, Vorurtheile, Gewissensunruhe u. d. hervorbringen, zu stärken, zu trösten und anzufeuern sucht.

3) Mit den Fehlern und Schwachheiten der Frommen

a) welche sie mit vieler Geduld und Langmuth träget,

b) oder

b) oder so regieret und lenket, daß sie ihnen selbst oder andern zum Besten dienen müssen.

c) oft auch hindert oder ihre weitern Ausbrüche verhütet.

3) Die Art dieses Geschäftes der erhaltenden und stärkenden Gnade ist durchs ganze Leben eben dieselbe. Es sind Wirkungen des heiligen Geistes, die vermittelst des göttlichen Worts, des Gewissenstriebes, und der Regierung unserer Schicksale geschehen.

4) Wenn der Grad der Geschäftigkeit der Gnade auch hier verschieden ist, und von der freyen Gnade Jesu abhängt, der das Maaß seines Geistes nach seinem Wohlgefallen austheilet, so dependirt dieser Grad von unserer Seite blos und allein von dem Grade unsers Fleißes und unserer Anstrengung: οσις γαρ εχει, δοθησεται αυτω, και περισσευθησεται: wer sich durch Fleiß und redlichen Eifer viele gute Erkenntnisse, edle Gesinnungen, heilige Neigungen u. d. erworben hat, dem wird die Gnade noch immer mehrere mittheilen, den wird sie immer reicher machen am moralischen Guten: οσις δε ουκ εχει, και ο εχει, αρθησεται απ' αυτου: wer aber durch seine Schuld arm am Guten ist, dem wird zur Strafe seiner Faulheit, Trägheit und Leichtsinnigkeit in dem Gebrauche der angebotenen Gnade das wenige moralische Gute, das er hat, und der damit wirksame Beystand der Gnade, wieder entzogen werden. Matth. 13, 12. 13.

CXXV.

Von den Werken.

Wir wollen hier nur so viel sagen davon, als eigentlich in die Dogmatik gehört — Gute Werke, ist ein Nahme, der sich vornemlich von den Lehrern der Kirche herschreibt, die, nachdem sie zu der oder jenen

Kir:

Kirchenparthey gehören, verschiedene willkührliche Begriffe damit bezeichnet haben. — Diese willkührlichen Begriffe gehören theils in die Geschichte der Glaubenslehren, theils in die Polemick. Wir reden hier von dem, was eigentlich die Bibel εργα nennt.

1) Das Wort εργον respondirt entweder dem hebr. דבר und heißt überhaupt res, negotium: oder dem hebr. פעל und מעשה, dann wird es von allen Handlungen, Verrichtungen, und dem ganzen Betragen eines Subjects gebraucht, z. E. Sprüchw. 24, 11. αποδωσει εκαστω κατα τα εργα αυτου — oder dem hebr. מלאכה und עבורה, dann zeigt es Handarbeiten, oder überhaupt Geschäfte an, die mit Mühe und Anstrengung verbunden sind, [z. E. 2 Mos. 2, 24. κατεναξαν οι υιου ισραηλ απο των εργων] und ums Lohns willen oder aus Sclaverey und Furcht vor der Strafe verrichtet werden. Diese letztere Bedeutung ist die eigentlichste und erste. Εργα wurden die Arbeiten der Tagelöhner und Knechte genennt. Und das Pensum, was einem aufgelegt war, heißt im singulari αργον. — Im N. Test. finden eben diese Bedeutungen statt, nur daß es in den Briefen Pauli ein dogmatisch technisches Wort wird, wo εργα dem πιστει entgegen gesetzt werden.

א) Da heissen εργα solche Handlungen eines Menschen, welche und **wiefern** sie um Lohn verrichtet werden: und sind so viel als **Verdienst.** Lutherus hat selbst bey **Werken** nichts anders gedacht, indem er sehr oft eben dasselbe Wort durch Verdienst übersetzt, was er durch Werke auszudrücken pflegt. Z. E. Jer. 25, 14. übersetzt er das פעל, welches die LXX. denen er im A. T. sehr gefolgt ist, εργον geben, durch Verdienst. So auch Hos. 12, 2. Desgleichen Röm. 11, 6. ει δε χαριτι, ουκ ετι εξ εργων, ists aber aus Gnaden,

so

so ists nicht aus Verdienst der Werke — ει δε εξ εργων, ουκ ελι εσι χαρις, ists aber aus Verdienst der Werke, so ist die Gnade nichts: επει το εργον ουκ ελι εσιν εργον sonst wäre Verdienst nicht Verdienst. — Daher übersetzt er δωρεαν sehr oft ohne Verdienst. Ich behaupte also nochmals, durch das Ansehen dieses Mannes unterstützt, daß εργα in den Briefen Pauli, wenn sie dem πιστει entgegen gesetzt werden, nicht Handlungen an sich heissen, sondern Handlungen, wiefern ihnen ein Lohn gebühret, und wiefern wir sie um dieses Lohns willen verrichten. Und nun bitte ich meine Leser genau auf die Schlüsse zu attendiren, die ich daraus herleiten werde.

1) Das technische Wort εργα bezeichnet also nie das Materiale der Handlungen, sondern ihr Formale, nicht die Handlungen selbst, sondern einen Umstand, eine Eigenschaft, derselben.

2) Also kann das Materiale der Handlungen selbst zu dem πιστει gehören und doch ein εργον seyn.

3) Also heissen weder die Bestandtheile des Glaubens, Erkenntniß, Reue, Vertrauen, der Vorsatz eines Gott gefälligen Wandels, noch die Ausbrüche und Erweisungen dieser innerlichen Gesinnungen der Gläubigen Seele, ich meyne den tugendhaften Wandel selbst, an sich betrachtet, εργα. Sondern sie heissen nur εργα wenn und wiefern man sie als eigne Verdienste ansieht, für die man seine Seligkeit als ein οφειλημα erwartet.

4) Also heißt δικαιουμεθα δωρεαν, — ουκ εξ εργων nicht so viel, wir werden gerecht ohne Werke [gleichsam ohne alle moralische gute Handlungen]

gen] sondern nur ohne **Verdienst** der Werke: nemlich wir erlangen unsre Begnadigung vor Gott nicht durch unsere frommen Handlungen, als durch ein eignes Verdienst, sondern wir erlangen sie εκ πιστεως durch die Beziehung dieser Handlungen auf Jesum Christum. Um den Anfänger recht aus den compendiarischen Dunkelheiten heraus zu reissen, und ein exegetisches Licht über ihn auszubreiten, will ich die volle Idee von πιστις und εργα neben einander stellen:

Materiale.

Erkenntniß, Reue, Vertrauen, Vorsatz zur Tugend.

Formale πιστεως.	Formale εργων.
wieferne diese Stücke auf den Herrn Jesum ihre besondere Beziehung haben, wie ich sie §. CXV. erklärt habe.	wieferne diese Stücke als ein Verdienst angesehen werden, dafür ich einen Lohn zu fodern berechtiget bin.

5) Es meynt also Paulus durch πιστις und εργα re vera eben dieselben Handlungen quoad materiale, nur daß er sie von zwey Seiten vorstellt quoad formale. — Die Thätigkeiten eines Christen, will er sagen, sowol die innerlichen als die äußerlichen, haben an sich vor Gott kein Verdienst, keine Belohnungsfähigkeit: sondern ihre Beziehung auf den Erlöser, macht sie Gott angenehm. Wie soll er nun diesen Gedanken ausdrücken ohne in den philosophischen Styl zu verfallen und die Reduplication durch jenes **wiefern** anzuzeigen? Resp. Er nennt den Inbegriff der Handlungen

eines Wiedergebohrnen mit zwey Nahmen. Mit dem einen bezeichnet er ihr wahres Formale, nemlich diejenige wesentliche Eigenschaft, auf welche Gott eigentlich sieht, wenn er sie belohnt, und nennt sie πιστις. Mit dem andern bezeichnet er ihre verwerfliche Seite, nemlich das eigne Verdienst, und nennt sie εργα. Also heißt nun δικαιουμεθα — εκ πιστεως — χωρις εργων, so viel: Wir werden begnadiget nicht um eigner **Verdienste** willen, sondern um des **Glaubens** willen, das heißt, nicht ein eignes verdienstliches an unsern Handlungen ist es, was uns Gott angenehm und gefällig macht. — Nein, sonst wäre es nicht freye Gnade — sondern der Glaube, nemlich die Beziehung derselben auf den Erlöser [weil wir nemlich durch diese Beziehung mit dem in Gemeinschaft treten] verschaft uns unsere Begnadigung. — Unsre moralisch guten Handlungen an sich, verdienen bey dem lieben Gott nichts. Soll uns Gott aber bey denenselben eines Lohnes würdig achten, so kann das nicht um der Handlungen willen geschehen, sondern um ihrer Beziehung willen, auf seinen lieben Sohn, in welchem wir allein Zugang haben zum Vater. — Und so wird freylich unsre Seligkeit einst ein Lohn unsrer Handlungen seyn, aber ein blosser Gnadenlohn, weil ihn Gott giebt, nicht in Rücksicht auf das Materielle dieser Handlungen, sondern in Rücksicht auf ihre Beziehung auf Jesum Christum um derentwillen sie ein Glaube an ihn genennt werden.

6) Ein recht deutlicher Beweiß, daß Paulus selbst die moralisch guten Handlungen der Seele nicht von der Rechtfertigung ausschließt, sondern nur wiefern sie ein eignes Verdienst sind, und aus Werkheiligkeit verrichtet werden: stehet Röm. 2, 13. non ακροαται τε νομε δικαιοι capaces sunt gratiae divinae; αλλ — sed qui vita exprimunt — remissionis peccatorum & gratiae divinae participes *fieri possunt*. Siehe oben §. CXVIII.

7) Doch ist zu merken, daß, so wie Paulus das Formale von den tugendhaften Handlungen des Wiedergebohrnen durch zwey Nahmen πιστις und εργα unterscheidet, und mit πιστις diese Handlungen bezeichnet, **wiefern** sie ihre eigenthümliche Beziehung auf den Heiland haben, mit εργα aber eben dieselben Handlungen, **wiefern** sie als eignes Verdienst betrachtet werden, daß, sage ich, auf eben diese Art die Unterschiede, die im **Materiali** der Handlungen eines Wiedergebohrnen vorkommen, durch eben die Worte bemerkt werden können. So heißt nehmlich

1) πιστις der Glaube nach jenen vier Bestandtheilen, ich meyne die Erkenntniß der Sünden, die Reue über dieselben, das kindliche und demüthige Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo Jesu, und ein ernster Vorsatz, blos aus Liebe und Dankbarkeit gegen unsern Heyland, mit Verleugnung alles eignen Verdienstes, sich eines Gott gefälligen Wandels zu befleißigen, — diese **innerlichen** Gesinnungen und Beschaffenheiten einer gläubigen Seele, sage ich, heissen πιστις.

2) Εργα hingegen heissen die äußerlichen Erweisungen jener vier Stücke: ich meyne den tugendhaften Wandel selbst.

CXXVI.

Von den guten Werken oder den äußerlichen Erweisungen und Uebungen des Gnadenstandes.

Gute Werke also, wenn man einen nicht ganz willkührlichen Begriff damit verbinden, und sie gleichwohl, als Erweisungen des Gnadenstandes ansehen und von dem Glauben und den eigentlichen Bestandtheilen desselben unterscheiden will, können nichts anders heissen, als solche Handlungen, welche ein Frommer durch die Kraft des Glaubens und den fortdauernden Beystand des guten Geistes nach der Vorschrift der göttlichen Gebote verrichtet. — Hieraus erhellet

1) daß gute Werke, wie wir sie hier nehmen, von denen Bestandtheilen des Glaubens, wie innerliche Gesinnungen und Beschaffenheiten der Seele, von ihren Ausbrüchen und äußerlichen Erweisungen unterschieden sind. — Also Haß gegen die Sünde, Liebe zu Jesu, Vertrauen auf seine Gnade u. s. w. heissen hier nicht gute Werke: sondern die Handlungen, dadurch ich meinen Haß gegen das Laster und meine Liebe zu Jesu erweise und übe, die heissen hier gute Werke.

2) Es kann also auch niemand gute Werke, in diesem Verstande verrichten, als ein wahrer Gläubiger. Eph. 2, 10. 2 Pet. 1, 5. — Nur muß man bey dieser Behauptung nicht an dem Beywort gut hängen. Sonst kann man auch den Ungläubigen gute Werke zuschreiben, welche im Materiali moralisch gut sind. — Mein Satz also ist nicht überhaupt wahr, sondern nur als Schlußfolge aus dem vorigen: nemlich weil gute Werke äußer-

äußerliche Erweisungen des Glaubens sind, so kann nur der Gläubige gute Werke thun.

3) Nur ist zu merken, daß es Handlungen seyn müssen, die nach der Vorschrift des göttlichen Worts verrichtet werden. Der Gläubige, wenn er denen Gesinnungen und Trieben seines geheiligten Herzens ihre Ausbrüche verschaffen will, muß da nicht seiner Grille folgen, oder Menschensatzungen zur Richtschnur machen, sondern blos dem Willen Gottes. Sonst würde seine Liebe zu Gott und zur Tugend gar leicht ausarten können: wie wir in der Moraltheologie zeigen werden. —

4) In welcher Absicht und mit was für Gesinnungen man gute Werke verrichten müsse, erhellet schon aus dem gegebenen Begriffe. Wenn gute Werke Ausbrüche und Erweisungen des Glaubens sind, so müssen sie blos aus Liebe zu Jesu und mit Verleugnung alles eignen Verdienstes vollbracht werden. Den, der das Gegentheil thut, nennt Paulus εργαζομενον werkheilig. Röm. 4, 5.

5) Was habe ich aber vor Vortheil von der Ausübung der guten Werke?

a) Die Legitimation meines Glaubens. Das folgt aus dem gegebnen Begriffe und das behauptet auch Jacobus 2, 18. — Ich sage die Legitimation desselben

א) vor andern Menschen zur Ehre Gottes. Matth. 5, 16.

ב) vor dem Richterstuhle unsers Gewissens: welches uns nicht eher das Zeugniß geben kann, daß jene innern Gesinnungen der Seele ächt sind, wofern sie nie in Handlungen ausbrechen, und sich thätig erweisen.

b) Das Wachsthum meines Glaubens. — Braucht man das erst zu beweisen? Kann eine Kraft erhalten oder erhöhet werden ohne Cultur und Uebung? —

Wenn ein Mensch z. E. seinen Verstand nie braucht, nie im Denken sich übt, und ganz ohne Kenntniß bleibt, so wird er endlich gar stupid werden. Hingegen je länger man sich übt, je mehr man studiret, desto stärker wird die Kraft zu denken, durch die tägliche Anstrengung. — Also sind die guten Werke, oder das tugendhafte Leben des Christen, wie wir in der Moraltheologie ausführlicher zeigen werden, von Seiten des Menschen, das beste Mittel den Glauben zu erhalten — zu befestigen — und zu vermehren. Ps. 58, 7. 8.

c) Das Maaß des Gnadenlohns, welchen wir in der Ewigkeit zu gewarten haben. — 1) Daß unsere Thaten das sind, was Gott eigentlich in der Ewigkeit aus Gnaden um Christi willen belohnen will, und wornach er die verschiednen Grade der Seligkeiten, die wir in seinem Schooße geniessen sollen, abmessen wird: erhellet ganz unwidersprechlich aus dem beständigen Vortrage des ganzen A. und N. Testaments Ps. 19, 12. Matth. 5, 10. 10, 41. 1 Cor. 3, 8-14. Hebr. 6, 10. 10, 35. 1 Tim. 4, 8. 2) Nur daß der Grund davon nicht eignes Verdienst seyn kann, sondern der Glaube, durch welchen wir allein Gott gefallen: weil wir durch denselben an der vollkommnen Unschuld und Untadelhaftigkeit [B. I. S. 325. 326] unsers Erlösers Theil nehmen, als welche uns Gott um des Glaubens willen zurechnet.

Viertes Capitel.
Von den Gnadenmitteln.

CXXVII.
Von dem allgemeinen Mittel zur Verbesserung des Menschen.

Ehe man von Gnadenmitteln redet, worunter doch nur diejenigen verstanden werden, deren Natur und Gebrauch uns eine göttliche Offenbarung bekannt machen mußte, sollte man von dem allgemeinen Mittel etwas sagen, dadurch in jedweder möglichen Welt vernünftige Wesen ihren moralischen Zustand vollkommen machen konnten. Denn es ist ja bekannt, daß viele Heiden in ihrem Leben nichts von unserer heiligen Schrift gehört haben, und daß gleichwol die Gnade auch in den Seelen dieser Heiden geschäftig ist, sie moralisch gut, das heißt, tugendhaft zu machen. §. XCVII. Soll ich also nicht glauben, daß der heilige Geist dadurch seine bloße Schöpfungskraft, sondern auf eine freyen Wesen gemäße Art geschäftig sey, so muß es ein allgemeines Mittel geben, dessen auch Heiden sich nach ihrer Freyheit bedienen können, und mit welchen der heilige Geist dergestalt cooperirt, daß das Resultat von der beyderseitigen Operation dem Menschen imputabel bleibe, und dabey dennoch ein Werk seiner Gnade zu nennen sey.

Was ist nun das für ein Mittel? — Was gehört dazu, wenn man tugendhaft werden will? Man muß 1) Vorstellungen, richtige Vorstellungen haben von dem, was moralisch gut ist, 2) Vorstellungen, welche das Gute als schön und edel empfehlen — 3) Vor-

stellungen, welche mir die angenehme und reizende Seite desselben vor Augen stellen. — Durch die leztern lerne ich vor die Tugend empfinden, das heißt, ich lerne bey ihrem Bewußtseyn ein Vergnügen fühlen, welches mich begierig macht sie recht ernstlich ausüben zu wollen, und dazu dient auch die zweyte Art von Vorstellungen nur daß alles das ohne die erstere nicht möglich seyn würde, wenn ich nemlich die Tugend selbst nicht kennte. — Nun einen Schritt weiter. Diese Vorstellungen müssen nothwendig, wenn sie auf den Willen und das Empfindungsvermögen Eindruck machen sollen, wahr und richtig seyn; ausserdem sind ihre Eindrücke entweder gar unmöglich, oder von keiner Dauer, oder sie führen uns auf Abwege, ich meyne, auf eine falsche Tugend, die im Grunde Laster ist. — Diese richtigen Vorstellungen nun nennt man **Wahrheiten** — und diese sind also das allgemeine Mittel zur Verbesserung des Menschen.

Man frage hier nicht, was für Wahrheiten? Ich antworte doch nicht bestimmter als es die Erfahrung verstattet. Ich sage alle moralische Wahrheiten, welche

1) entweder die Begriffe von Tugend und Laster selbst enthalten,
2) oder die Motiven zur Tugend — z. E. Es ist ein Gott — dein Herr und Schöpfer — ein heiliger Gott — von dem deine Schicksale abhangen — der aufs wenigste das allerwohlthätigste Wesen ist, welches du nur erdenken kannst; und der also aufs wenigste von dir fodert, daß du ihm von dieser Seite ähnlich werdest — u. s. w. — Der Macht genug hat, dich zu belohnen wenn du tugendhaft bist, und zu bestrafen, wenn du lasterhaft bist. —
3) oder solche, welche die Tugend von ihrer süssen und reizenden Seite zeigen.

Wer Psychologie versteht, wird zugeben, daß ohne Wahrheit weder moralisch gute Urtheile und Grundsätze, noch moralisch gute Neigungen, noch edle und tugendhafte Empfindungen in einem vernünftigen Wesen entstehen können. — Und dann wird der Theolog sein Bekenntniß damit verbinden und gestehen müssen, daß auch der heilige Geist ohne Wahrheiten kein Herz bearbeiten und tugendhaft machen kann, wofern er nicht den Menschen als Maschine behandeln und die Moralität seiner Handlungen selbst vernichten will.

Daher sagt auch die Schrift selbst, daß alle Menschen irgend eine Erkenntniß von Gott, von der Tugend und den damit verwandten Wahrheiten haben, oder doch, wenn sie ihre Vernunft brauchen wollten, haben könnten. Röm. 1, 19. 2, 14. 15.

CXXVIII.

Was Gnadenmittel sind.

Einen ansehnlichen Theil der Menschen hat Gott vorzüglicher Gnade gewürdiget. Er hat ihnen drey besondere Mittel gegeben, wodurch jenes allgemeine theils erweitert und verstärkt, theils die Eindrücke desselben unglaublich erhöhet werden können. — Diese Mittel, wiefern Gott die Christen und alle, die davon Nachricht haben können, an ihren Gebrauch gebunden hat, mit der Verheissung, daß sein Geist durch unmittelbare Einwirkung cooperiren solle, nenne ich die ordentlichen Gnadenmittel. Wenigstens ist es vernünftig, durch einen besondern Nahmen diese Dinge von allen andern zu unterscheiden, welche auf eine entferntere Art zur Bearbeitung unserer Seelen contribuiren, und welche gleichsam Mittel zur Beförderung des Eindrucks und der Wirksamkeit der Gnaden-

mittel sind — welche man zufällige Beförderungsmittel des thätigen Christenthums nennen könnte. — Ich will sie beyde characterisiren.

1) Die ordentlichen Gnadenmittel sind Dinge,
   a) an welche Gott die Christen gebunden hat: deren beständigen Gebrauch er ausdrücklich fodert, und
   b) mit denen er die Verheissung verbunden hat, daß er in denen Augenblicken, in welchen wir sie brauchen, durch die Kraft seines Geistes cooperiren und vermittelst derselben unsere Seelen bearbeiten will.
   c) Dergestalt daß ordentlicher Weise niemand der Gnadenwirkungen seines Geistes sich zu getrösten hat, welcher diese Dinge vorsetzlich nicht brauchen wollte.
   d) Womit wir freylich nicht so viel sagen wollen, als ob Gott an diese Mittel gebunden und selbst nicht vermögend sey, ein Herz anders als durch dieselben zu erleuchten und zu heiligen. Wir sagen nur, ordentlicher Weise wolle Gott durch diese Mittel in uns das Gute wirken. Und niemand dürfe diesen ordentlichen Weg der Gnade (gratiam ordinariam) ausschlagen, in Erwartung, daß Gott auf eine außerordentliche Art ihn bekehren werde wie z. E. einen Paulus. Apostelg. 9.

2) Diese Gnadenmittel sind von verschiedener Art.
   a) Das erste legt gleichsam den Grund zu unserer Heiligung — wie ich hernach von der Taufe dieses erweisen werde.
   b) Das zweyte ist das eigentliche Mittel, die dem vernünftigen Geiste zu seiner moralischen Vollkommenheit so unentbehrlichen Wahrheiten, bekannt zu machen, und von ihrer stärksten und eindringendsten Seite vorzustellen — ich meyne das **Wort Gottes.**

c) Das

c) Das dritte ist bestimmt, die durch das Wort Gottes angerichteten Gesinnungen, Neigungen und Empfindungen, zuweilen recht stark zu machen und in ein neues Feuer zu versetzen — ich meyne das heilige Abendmahl.

3) Man kann gar leicht einsehen

a) daß alle drey jenes allgemeine §. CXXVII. nicht aufheben, sondern voraussetzen.

b) daß eigentlich das Wort Gottes das wichtigste und wesentlichste ist, da hingegen die andern beyden von einer willkührlichen Einrichtung Gottes abhangen, der auch zwey andre an ihrer Statt verordnen konnte, wenn es ihm gefiel,

c) welches aber freylich die Verbindlichkeit des Menschen nicht aufhebt, sie zu brauchen, und bey einer vorsetzlichen Unterlassung ihres Gebrauchs, sich keine Hofnung auf einen Beystand der Gnade zu machen.

CXXIX.

Von denen zufälligen Beförderungsmitteln des thätigen Christenthums.

Wenn der heilige Geist vornemlich durch die Wahrheiten des göttlichen Worts auf unsere Seelen wirket, dergestalt, daß er bey seiner Cooperation sich nach unsern natürlichen Umständen, Kräften und Situationen richtet, so läßt sich sehr leicht begreifen, daß sehr viele Dinge diese Wirkungen der Gnade befördern, und die Eindrücke der Wahrheit auf unser Herz, gar sehr verstärken können. — Ich nenne diese Dinge zufällige Beförderungsmittel und unterscheide sie von denen ordentlichen Gnadenmitteln dadurch, daß sie nicht unmittelbar Verstand und Herz bessern und heiligen,

ligen, sondern mittelbar: nemlich so, daß die Gnade sich derselben bedient.

„theils die Vorstellungen der Wahrheiten zu excitiren [denn es mögen in uns gute Ideen entstehen, von welcher Art sie wollen, so sind es allemal Wahrheiten der Religion, z. E. der Sünder denkt bey sich selbst, es sieht betrübt um mich aus — die Sünde ist gefährlich — es ist Zeit, daß ich umkehre u. s. w.]

„theils ihre Eindrücke zu erhöhen und zu verstärken.

Diese zufälligen Beförderungsmittel sind

1) theils an sich gut, und dienen allemal zu dem angegebenen Endzwecke — diese sind
   a) das Gebet,
   b) der Trieb nach Glückseligkeit
   c) der Gewissenstrieb.
2) theils zweydeutig — nemlich solche, die zufälliger Weise bald die guten Gedanken, Neigungen und Empfindungen zernichten, oder böse hervorbringen, bald moralisch gute excitiren oder vermehren und im Gegentheil die bösen schwächen und unterdrücken können. — Dergleichen sind
   a) Temperament
   b) natürliche Verstandeskräfte und deren verschiedene Grade
   c) natürliches Vermögen zu wollen und zu empfinden und dessen verschiedene Grade
   d) irdische Glücksumstände — Armuth oder Reichthum
   e) glückliche und unglückliche Schicksaale — göttliche Wohlthaten — göttliche Züchtigungen
   f) Beschaffenheit des Körpers — Gesundheit — Krankheit
   g) Beyspiele — Gesellschaften
   h) Erziehung

Wie diese letzten zufälliger Weise das practische Christenthum befördern oder hindern, und wie jene erstern von der Gnade zur Bearbeitung unsers Herzens gebraucht werden, soll in der Moral ausführlicher gezeigt werden. Hier bleiben wir bey der Betrachtung der ordentlichen Gnadenmittel stehen.

CXXX.

Von der Taufe.

1) Taufen ist so viel als tauchen, abwaschen, daher Marc. 7, 3. νιψωνται v. 4. durch βαπτισωνται gegeben wird, vergl. Luc. 11, 38. daher die Reinigungen der Gefäße mit Wasser, βαπτισμοι genennt werden Marc. 7, 4. — metaphorisch bedeutet βαπτισμος

a) harte Trübsale — Matth. 20, 22. Marc. 10, 38. Luc. 12, 50. Daher hieß bey den Alten das Martyrium solcher Personen, die noch nicht getauft waren, die Bluttaufe. Daher wird das erste und zweyte Reichsgeschäfte Jesu B. I. S. 370. Matth. 3, 11. mit der Redensart verkündigt βαπτισει εν πνευματι αγιω και πυρι i. e. Messias pios donis et bonis spiritualibus ornabit impios supplíciis coercebit. Denn πυρ bedeutet nach dem Sprachgebrauch der Bibel Trübsale, welches der gleich darauf folgende Vers, ου το πλυον κ. λ. und Luc. 3, 16. vergl. Marc. 1, 8. 1 Petr. 1, 7. 1 Cor. 3, 13. 15. bezeuget.

b) die reiche Mittheilung der Gaben des heiligen Geistes Matth. 3, 11. Apostelg. 1, 5. 11, 16.

c) der Durchgang der Israeliten durchs rothe Meer. 1 Cor. 10, 2.

2) Sie heissen auch die levitischen Reinigungen der Juden βαπτισμοι Hebr. 9, 19. Diese βαπτισμοι gehörten auch zu dem Ceremoniel

a) der

a) der Priester, welche sich Hände und Füße waschen mußten, ehe sie die sacra administrirten 2 Mos. 30, 20. — Die Rabbinen erzehlen, daß, nach Erbauung des Tempels, sie den ganzen Leib hätten baden müssen Cod. Joma C. III. Sacerdos ibat לבית המטבילה in domum lotionis quae erat extra templum supra portum aquae. Dieses geschah täglich einmal.

b) Der Proselyten, welche nicht eher in den Tempel gelassen wurden, bis sie den ganzen Leib gebadet; daher sagt der Talmud von Jethro: Proselytus factus est circumcisione et immersione — immergebatur collotenus interimque legebantur nonnulla ex lege. Diese Ceremonie ward nie wiederholt. Sie erstreckte sich auch auf Kinder. — Der Talmud sagt ferner: Judaei in foedus non intrant nisi tribus hisce, Circumcisione, Baptismo et sacrificiis pac. ut et Proselyti. Diejenige, die durch diese Proselytentaufe eingeweihet waren, betrachtete man als Neugebohrne, welche ihre vorige Lebensart und Religion abändern und sogar ihre vorigen Verwandschaften als vernichtet halten musten. Dahin vielleicht Christus zielet Matth. 10, 29. Luc. 18, 29. und Tacitus Hist. L. V. nec quidquam prius imbuuntur, quam contemnere Deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere. So wird im Epictet L. IV. c. 9. ein jüdischer Proselyt βεβαμμενος, und einer, der nicht recht im Ernst die jüdische Religion angenommen hatte, παραβαπτισης frustra baptizatus genennt.

3) Die Taufe der Christen, hat allerdings viele Aehnlichkeit mit dieser Proselytentaufe: es ist aber keinesweges erweißlich, daß Christus seine Taufe gleichsam an ihre Stelle habe setzen wollen. Vielmehr bezeugen

zeugen einige Stellen des N. Testam. z. E. Col. 2, 11. daß er sie als ein allgemeines Gnadenmittel an die Stelle der Beschneidung gesetzt habe, welches auch der gemeinschaftliche Endzweck beyder Gnadenmittel bestätiget. Nemlich

4) Der Endzweck von beyden ist dieser

a) daß der Mensch von seiner Seite sich durch diese feyerliche Handlungen zur Kirche Jesu bekennt, und auf eine solenne Art declarirt, er glaube an Jesum Christum, er nehme die ganze Lehre von Herzen an, das heißt, er halte sich vor einen Sünder, der der Verdammniß schuldig ist, er glaube, daß Jesu Verdienst ihn allein bey Gott angenehm und gefällig machen könne, daß der Geist Jesu allein ihm diese Gesinnungen schenken und mittheilen könne, und daß er verbunden sey, sich Jesu als seinem Herrn und Heilande ganz zum Eigenthum zu übergeben. Dieses beweiset א) die Taufformel — ich taufe dich im Nahmen u. s. w. das heißt, auf das Bekenntniß ꝛc. — ב) Die Praxis der Kirche, welche jederzeit von dem Täuflinge gefodert hat, daß er sich vorher feyerlich zum Evangelio Jesu bekenne; daher in Ermangelung des eigenen mündlichen Bekenntniß die Taufzeugen dasselbe ablegen müssen. — ג) Der Ausspruch Petri 1 Ep. 3, 21. der uns versichert, daß die Taufe uns die Anwartschaft auf den Himmel gebe (σωζει) nicht als Taufe, nemlich als ein blos körperliches Abwaschen der Unreinigkeiten (σαρκος αποθεσις ρυπου,) sondern wiefern wir uns durch Jesu, als unserm Herrn und Heilande zum Eigenthum übergeben: deswegen sie συνειδησεως αγαθης επερωτημα εις Θεον heißt, das ist, eine Gelöbniß, das man Gott mit völliger Bestimmung

stimmung seines Gewissens thut *). — Vermittelst der Taufe also, wiefern sie ein feyerliches Bekenntniß des Nahmens Jesu ist, bekommen wir durch den auferstandnen Jesum, zu dem wir uns eben bekennen, Antheil an der Gnade Gottes und dem ewigen Leben, — σωζει — δι αναστασεως Ιησου Χριστου.

b) Daher dem Menschen, in eben dem Augenblicke, in welchem er sich Jesu zum Eigenthum übergiebt, von Seiten Gottes, alle Güter des Heils geschenket werden, die einem jeden wahren Reichsgenossen Jesu zustehen, nemlich

α) die Gnade des heiligen Geistes; welche von nun an in seiner Seele geschäftig ist; um in ihm das Werk seiner Heiligung, wenn er noch ein Kind ist, anzufangen, und wenn er erwachsen ist, und fidem reflexam hat, fortzusetzen, bis ans Ende seines Lebens.

Darum

*) Grotius sagt: επερωτημα est vox Juris, ut videre est apud Theophilum titulo institutionum de verborum obligationibus et sequentibus, et apud Graecos Juris Romani interpretes alios. In Glossario. επερωτω *stipulor*. Sed per μετωνυμιαν, ut in jure saepe, nomine *stipulationis* comprehenditur et *responsio* sive *promissio*. Nam et επερωτωμαι significat *promitto*, *spondeo*, in eodem Glossario. In Baptismo Episcopus aut alius quis ejus nomine ita interrogabat, aut, quod idem est, stipulabatur, αποτασση τω Σατανα; Respondebat baptisandus, αποτασσομαι. Rursum interrogatus. Συντασση τω χριστω; respondebat, Συντασσομαι. Hanc *sponsionem salutis* vocat Tertullianus de Baptismo. Idem de resurr. carnis, *anima enim non lavatione sed responsione sancitur*. Cyprianus *interrogationem Baptismi* dixit Epist. 80 et 76. Quare επερωτημα συνειδησεως αγαθης εις Θεον dicitur hic pro Θεω, nempe subaudito ποιηθεν, *sponsio Deo facta de pura conscientia*.

Darum sagt Paulus Eph. 5, 26. καθαρισας τω λουτρω του υδατος. — Daher heißt die Taufe Tit. 3, 5:7. λουτρον παλεγγινεσιας — πνευματος αγιου, ου εξεχεεν —

b) Die Gnade Gottes, die Vergebung der Sünden, und die Hoffnung des ewigen Lebens. — Deswegen heißt sie βαπτισμα — εις αφεσιν αμαρτιων Marc. 1, 4. Luc. 3, 3. Apostelg. 2, 38. so wird die Rechtfertigung mit der Taufe verbunden, Cap. 22, 16. βαπτισαι και απολουσαι τας αμαρτιας. — In diesem Verstande sagt auch der Apostel Tit. 3, 5:7. εσωσεν (spem vitae aeternae dedit) ημας δια λουτρου — ινα δικαιωθεντες — κ λ η-ρονομοι γενωμεθα κατ' ελπιδα —

c) Die Gemeinschaft mit Christo Gal. 3, 27. und allen Heiligen 1 Cor. 12, 13. εις εν σωμα εβαπτισθημεν.

5) Wie wird aber, fragt sichs, dieser effectus baptismi salutaris möglich, und wem haben wir ihn zu danken? Resp. Dem Herrn Jesu und seinem Verdienst. Es ist mit der Taufe wie mit dem Glauben. Beyde machen uns der Begnadigung vor Gott theilhaftig. Durch beyde werden wir Genossen des Reichs Jesu und Erben des Himmels nach der Hoffnung. Ja im Grunde ist die Taufe, von Seiten des Täuflinges nichts anders als declaratio fidei, ja selbst ein Actus des Glaubens. Folglich wenn es heißt: βαπτισμα σωζει, wie es heißt: πιστις σωζει, so ist beydes auf einerley Art anzunehmen. Gott begnadiget uns nicht um der Taufe und um des Glaubens willen, als Actus betrachtet, sondern um ihrer Beziehung willen auf den Herrn Jesum. Drum wird die Kraft der Taufe dem Verdienste Jesu, seinem Tode und seiner Auferstehung zugeschrieben. Röm. 6, 3:10. Col. 2, 11.

CXXXI.

Fortsetzung.

6) Wer nun also bey der Taufe eine materiam coelestem sucht, der findet sie in denen angegebenen Stücken schriftmäßig beschrieben. — Nemlich sie besteht kürzlich in der Aufnahme in das Reich Jesu. — Gott macht uns durch die Taufe zu solchen Menschen, welche unter der Aufsicht und dem Beystande seines Geistes bis an die Grenzen der Ewigkeit geleitet, und, so lange sie sich dieser Gnade nicht selbst wieder verlustig machen, der Vergebung der Sünden und der ewigen Seligkeit theilhaftig seyn sollen. — Der einzige Unterschied ratione subjectorum ist der, daß beyde Actus, die Uebergabe an Gott und Jesum Christum von Seiten des Menschen, und die Aufnahme in das Reich Jesu von Seiten Gottes, bey Erwachsenen mit, bey Kindern aber ohne Bewußtseyn geschehen. — Daß letzteres nichts widersinnisches enthalte, läßt sich meines Erachtens sehr leicht begreifen, indem ja Eltern ihre Kinder dem Herrn Jesu übergeben können, und Jesus dieselben als sein Eigenthum annehmen kann, ohne daß das Kind selbst mit Reflexion dabey thätig ist. — Mehr Ursache würde man haben zu streiten, wenn wir behaupten wollten, daß der Glaube in der Taufe mitgetheilt würde. Allein das ist wider die Schrift. Der Glaube muß vor der Taufe hergehen. Man thue die Augen auf und lese: φησιν ευνουχος, (Apost. 8, 36.) ιδου υδωρ τι κωλυει με βαπτισθηναι; ειπε δε φιλιππος, ει πιστευεις εξ ολης της καρδιας, εξεστιν. αποκριθεις δε ειπε, πιστευω υιον του θεου ειναι τον Ιησουν Χριστον, και — εβαπτισεν. — Daher auch in andern Stellen der Glaube vorgesetzt wird, z. E. wer da glaubet und getauft wird, u. s. w. Was heißt nun, der Glaube muß vor der Taufe hergehen? Es heißt:

der Täufling muß das Evangelium Jesu annehmen, und in das Reich Jesu aufgenommen seyn **wollen.** — Der Erwachsene also muß das vorher selbst bekennen, und bey Kindern können dieses Bekenntniß die Eltern, oder die, welche sie ihre Stelle vertreten lassen, im Nahmen der Kinder ablegen. — Daher fragt auch der Prediger: Willst du getauft seyn? u. s. w. — Darauf wird alsdenn der Täufling von dem Herrn Jesu auf: und angenommen. Der heilige Geist wird ihm geschenkt. Und er nimmt Theil an allen Heilsgütern Jesu — **so lange,** bis er selbst die an seiner Statt gethanen Gelübde wieder aufhebt, und sich der erlangten Gnade verlustig macht.

7) Die Taufe also ist der erste Ruf des Menschen zum Evangelio, und eine feyerliche Einweihung desselben zu einem Mitgliede des Reiches Jesu. Gott bietet ihm seinen Geist, seine Gnade, und alle Schätze seiner Liebe an. Der Mensch acceptiret sie feyerlich — und geht auf diese Art aus dem Stande der Natur in den Stand der Gnaden über, deswegen heißt die Taufe λουτρον παλιγγενεσιας — Er stirbt der Sünde ab, und lebet Gott in Christo, daher kommt die Vergleichung des Eintauchens mit dem Begräbniß Jesu, und des Heraussteigens aus dem Wasser mit der Auferstehung Jesu. Col. 2, 11. 12. Röm. 6, 3:12. — Das bildeten auch die levitischen Reinigungen ab, welche typi nicht von der Taufe, sondern von ihrem Endzwecke seyn sollten, nemlich von der geistlichen Reinigung der Seele durch den heiligen Geist 1 Petr. 3, 21. — wobey ich erinnern muß, daß man die Sündfluth ohne Grund als ein eben solches Vorbild der Taufe betrachtet, da ja nicht jede Anspielung und entfernte Vergleichung zweyer Dinge uns berechtiget ein typisches Verhältniß anzunehmen.

8) Wer siehet aber nicht aus dieser biblischen Theorie, daß die Kinder ein wirkliches Taufsubject sind?

1) Da ja Kinder des Wesentlichen der Taufe, wie ich es angegeben habe, ich meyne die Aufnahme in das Reich Jesu, allerdings eben so fähig sind als Erwachsene. — Und wenn bey Erwachsenen ein Glaube und ein Bekenntniß desselben vorhergehen muß, so ist ja Gott, wenigstens bey solchen Subjecten, die eines fidei reflexae nicht fähig sind, auf keine Weise daran gebunden, zumal wenn diejenigen, denen Gott selbst die Sorge vor das Heil ihrer Seelen aufgetragen, an ihrer Statt diesen Glauben bekennen und angeloben.

2) Daher sagt der Herr Jesus selbst, lasset die Kindlein zu mir kommen, denn — — Marc. 10, 14. 15.

3) Wir sind wenigstens bey diesen Umständen nicht berechtiget den allgemeinen Befehl, Matth. 28, 19. blos auf Erwachsene eigenmächtig einzuschränken. Matth. 19, 13:15. vergl. Apostelg. 2, 39.

4) Und auf alle Fälle sehe ich nicht, was man wider die Kindertaufe einwenden will, wenn man erwägt, daß die Kinder ehemals das Subject der Beschneidung gewesen sind, welche doch mit der Taufe einerley Endzweck hatte.

5) Auch erhält diese Behauptung ein sehr grosses Gewicht durch die Praxis der Kirche. — Denn erstlich wissen wir aus der Apostelg. 16, 15. 18, 18. 1 Cor. 1, 16. daß die Apostel ganze Familien getauft haben, dazu doch auch die Kinder gehören. — Zweytens versichern uns die Kirchenväter, daß sie vom Anfange her üblich gewesen. So sagt z. B. Origenes: ecclesia ab Apostolis traditionem accepit, etiam parvulis baptismum dare, quia sordes peccati per aquam et Spiritum ablui deberent. — Daher wollen auch einige die Worte des Justinus

Martyr,

Martyr, οι εκ παιδων εμαθητευσαν τω χριςω, als eine Beziehung auf Matth. 28, 19 ansehen. — Siehe *Guil. Wall.* Historia baptismi infantum von Joh. Ludw. Schlosser, ehemaligen Pastor in Hamburg aus dem Englischen ins Lateinische übersetzt. — Auf dem Concilio Carth. VII. Sec. V. Can. 77. ist sie endlich allgemein angenommen und bestätiget worden.

9) Es sind also das wahre Taufsubject alle wahre Menschen, welche des Endzweckes der Taufe fähig sind. — Dadurch der Embryon, der Unsinnige, der Todte, die Monstra und die leblosen Geschöpfe von selbst ausgeschlossen werden. — Ich sage alle wahre Menschen ohne Unterschied

a) der Nation. Matth. 28, 19. 1 Cor. 12, 13. Apostelg. 10. Röm. 10, 12. Gal. 3, 28.

b) des Geschlechts. Apostelg. 8, 12. 16, 15. Gal. 3, 28.

CXXXII.

Fortsetzung.

10) Zum Wesen der Taufe wird erfordert

a) daß der Täufling auf Jesu Nahmen getauft seyn wolle, — und daß er dieses entweder selbst erkläre, oder daß andre, die durch göttliche Verordnung dazu berechtiget sind (z. E. Eltern) dieses an seiner Statt thun, welches alsdenn so lange Gültigkeit hat, bis der Täufling es fide reflexa confirmiren kann. — Das erhellet aus dem, was §. CXXXI. n. 4. und 6. gesagt worden.

b) daß er in Wasser getaucht, oder doch mit Wasser besprengt werde: sonst ists nicht βαπτισμος. — Daß das Eintauchen und Besprengen gleichgültig

sey, beweisen theils die Bilder, mit denen die Schrift die Taufe vergleicht, ich meyne die Sündfluth und die levitischen Reinigungen, theils der Mangel eines ausdrücklichen Befehls für das eine, mit Ausschliessung des andern. Daher haben wir schon im dritten Jahrhunderte Spuren des Besprengens; und im siebenden wurde dieser ραντισμος in der occidentalischen Kirche allgemein — daß die Taufe wirkliches Wasser erfodere, glaube ich deswegen, weil Jesus die Taufe so eingesetzt, und die Apostel sie mit Wasser administrirt haben Matth. 1,8. 3, 11. Luc. 3, 16. Joh. 1, 26. Apostelg. 1, 5. 3, 36. 10, 47. Wer von der ersten Einsetzung einer solchen Ceremonie abweicht, hat, deucht mich, keinen Grund zu erwarten, daß ihm Gott des himmlischen Segens theilhaftig machen werde, welchen er vermittelst derselben zu ertheilen verheissen hatte. —

c) Daß derjenige, der die Taufe administrirt,

α) selbst ein Christ sey, und die Absicht habe zu taufen. — Ich will damit nicht sagen, daß das Wesen der Taufe von dem moralischen Character des Taufenden abhange. Aber das bleibt doch gewiß, daß z. E. wenn ein Mensch an einem Kinde den Taufactus zum Scherz und aus Spötterey vornähme, das Kind vor kein getauftes Kind zu halten seyn würde.

β) Daß er den Taufactus so verrichte, wie er ist eingesetzt worden, und wie es der Zweck der Taufe erfordert. Der Zweck ist, der Täufling soll zu einem Mitgliede des Reiches Jesu eingeweihet werden. Es muß also der Taufende mit Worten diesen Zweck anzeigen. Z. E. Er muß dabey sagen: Ich taufe dich im

Nah:

Nahmen ꝛc. oder wie die griechische Kirche: baptizetur servus (serva) Dei in nomine etc. oder kurz: Ich taufe dich im Nahmen Jesu Christi. Apostelg. 2, 38. 10, 48. 19, 5. Alles dreyes ist einerley. Denn auch das letztere ist mit dem ersten einerley, weil in nomine Jesu Christi oder in nomen Jesu Christi so viel ist, als auf das Bekenntniß des Evangelii Christi, welches doch auf alle Fälle das Bekenntniß des Vaters und des heiligen Geistes mit einschließt. Denn wer Jesum aufnimmt, nimmt eo ipso auch den auf, der ihn gesandt hat. Und wer einmal die ganze Lehre Jesu annimmt, und sich feyerlich dazu einweihen läßt, der nimmt eo ipso auch das an, was das Evangelium Christi von dem Vater Jesu Christi und von seinem Geiste uns bekannt gemacht hat. — Womit ich indessen gar nicht leugne, daß es schicklicher und ehrerbietiger sey, die vollen Einsetzungsworte ohne Veränderung und Abkürzung zu gebrauchen, die Jesus Matth. 2, 8. einmal verordnet hat. —

11) Hingegen sind alle übrige in unserer Kirche gewöhnliche Gebräuche zufällig, und würde die Taufe eine wahre Taufe seyn, wenn sie auch insgesammt wegblieben. Wobey aber zu bemerken, daß da Gott die Administration seiner Gnadenmittel der Kirche übergeben hat, und wir die ecclesiam repraesentivam als rechtmäßige Obrigkeit zu respectiren haben, so ist jeder, der vermöge seines Amtes die Taufe verrichtet, oder im Nothfalle verrichten muß, so lange verbunden, die in seiner Kirche üblichen Gebräuche zu beobachten, so lange diese Gebräuche an sich unschuldig, erbaulich und dem Wesen der Taufe nicht hinderlich sind. —

Nur daß man in diesen zufälligen Gebräuchen nichts suchen oder abergläubisch daran hängen bleiben muß, welches die Prediger denen Gemeinen recht oft sagen sollten, um sie nach und nach von einer abergläubischen Anhänglichkeit zu entwöhnen und denenjenigen Verordnungen, die etwa künftig wegen Abschaffung einiger zu gespielten Gebräuche gemacht werden dürften, den Weg zu bahnen. — Unsre Gebräuche sind größtentheils ganz bequeme Mittel, die bey dem Taufactus gegenwärtigen Personen auf fromme und erbauliche, auch dem Zwecke der Taufe gemäße Betrachtungen zu leiten; ich meyne

a) das Zeichen des Kreuzes: — wodurch wir an den Tod Jesu erinnert werden sollen.

b) Die Beylegung eines Nahmens: welches auch ehemals bey der Beschneidung geschahe — sie erinnert uns nos Christo nomen dedille.

c) die Auflegung der Hände: wodurch auch ehemals die Apostel die Mittheilung der Gaben des heiligen Geistes andeuteten.

d) Taufzeugen — welche der Eltern Stelle vertreten, und an Kindes Statt dem Herrn Jesu Gehorsam angeloben sollen:

e) Der Exorcismus — — —

CXXXIII.

Fortsetzung.

12) Die Nothwendigkeit der Taufe, richtig verstanden, ist leicht zu erweisen. — Es ist nemlich keine andre, als eine Nothwendigkeit des Befehls. Jesus hat sie eingesetzt, indem er sie theils durch sein Beyspiel heiligte Matth. 3, 16. theils verwaltete Joh. 3, 26. doch nur unmittelbar durch seine Jünger 4, 12.

theils

theils ausdrücklich verordnete Matth. 28, 19. daher sie βουλη θεου genennt wird, Luc. 7, 29. 30. Deswegen von den Pharisäern, welche dieses Gnadenmittel ausschlugen, gesagt wird, βουλην θεου ηθετησαν εις εαυτους. — Wer aber glaubt, sie sey dergestalt nothwendig, daß ein Mensch, der ohne seine Schuld sie entbehrt, nicht an Christo Theil haben und selig werden könnte, der irret sich sehr, indem er die Gewalt Gottes eingeschränkt, und Gott an Dinge bindet, an welche der Mensch selbst nur in sofern gebunden ist, in wiefern ihm diese Verbindlichkeit war bekannt worden.

13) Die Frage, ob die Taufe wiederholt werden könne, hat man gegen die Anabaptisten aufgeworfen. — Ich sage, wenn die Taufe einmal rechtmäßig vollzogen worden, so ist die Wiederholung vergeblich und unerlaubt.

a) Weil göttliche Verheissungen oder Wohlthaten, die einmal ertheilt worden, wie Gott selbst unveränderlich sind.

b) Weil wir nirgends Befehle oder Beyspiele aufweisen können. — Und daß aus Apostelg. 19. nichts zu erweisen sey, soll gleich gezeiget werden.

c) Welches endlich auch die Analogie der Beschneidung bestätiget.

14) Daß die Taufe, die Christus eingesetzt hat, und die, welche Johannes administrirt hat, dem Wesen nach einerley sey, erhellet daraus

a) weil beyde auf einerley Art administrirt wurden — nemlich mit Wasser — auf den Nahmen Jesu.

b) Weil beyde auch einerley Endzweck hatten, Marc. 1, 4. Apostelg. 2, 38.

c) Daher auch der Apostel Eph. 4, 5. nur von einer Taufe weiß.

d) Die Stelle Matth. 3, 11. beweiset gar nichts für das Gegentheil; Ein Anfänger muß daß einsehen,

daß das εγω μεν βαπτιζω von der eigentlichen Taufe, und jenes αυτος βαπτ. von der reichlichen Mittheilung der außerordentlichen Gaben des heiligen Geistes, und von denen Strafgerichten, die über die Feinde des Reiches Jesu kommen sollten, welche im uneigentlichem Verstande eine Taufe genennet werden §. CXXX. zu verstehen sey.

e) So wird auch Apostelg. 19, 2-5. fälschlich von einer doppelten Taufe verstanden, welches, wo ich nicht irre, gar nicht mit dem Unterschiede der Taufe in Messiam venturum, und der in Messiam praesentem gemildert werden kann. Paulus fragt v. 2. Habt ihr die ausserordentlichen Gaben des heiligen Geistes empfangen, da ihr die christliche Religion annahmet (πιστευσαντες)? Nein, sagen sie, wir haben noch nichts von diesen Gaben gehört, v. 3. Aber ihr seyd ja getauft worden? *) Ja, antworteten sie, aber wir sind getauft worden, wie Johannes taufte. (Und mit dessen Taufe war die Mittheilung der ausserordentlichen Gaben nicht verbunden gewesen. Daher man annehmen müßte, die (μαθηται) Christen, die er zu Ephesus gefunden, wären vielleicht schon ehemals von Johanne getauft worden, und wären alsdenn wieder nach Ephesus zurück gegangen,

*) Denn anfangs bekamen die meisten zugleich mit der Taufe, oder doch bald nach der Taufe Apostelg. 8, 16. die ausserordentlichen Gaben des Geistes. Paulus vermuthete also, daß diesen Leuten eben dieses wiederfahren wäre. Er fragt also εις τι — Was für eine Taufe habt ihr empfangen? q. d. seyd ihr denn nicht auf die gewöhnliche Art getauft worden, so, daß ihr diese Gaben zugleich erhalten habt?

gen, und hätten von der Ausgiessung des heiligen Geistes bisher nichts gehört) v. 4. 5. Es ist wahr, sprach Paulus, Johannes hat nur die ordentliche Taufe zur Busse verrichtet und geprediget, man solle glauben an Jesum den zukünftigen Messias. Daher diejenigen, welche dieser Predigt Gehör gaben, sich auf das Bekenntniß der Lehre von Christo taufen liessen. [Man lese die ganze parallele Stelle Ap. 8, 16.] v. 6. Darauf legte er ihnen die Hände auf und sie empfiengen nun auch die ausserordentlichen Gaben des heilgen Geistes. — Ich wüste nicht, wo in dieser Paraphrase wider die Sprachregeln verstossen wäre. Vielmehr bitte ich diejenigen, welche die Stelle anders erklären, daß sie nicht etwa selbst die Regeln der Grammatik verletzen, indem sie nicht sehen wollen, daß das ακουσαντες δε auf das vorhergehende Ιωαννης. μεν seine Beziehung habe.

CXXXIV.

Von dem Worte Gottes.

Ich verstehe unter dem Worte Gottes den ganzen Inhalt der heiligen Schrift, der und wiefern er einen mittelbaren oder unmittelbaren Einfluß auf unsern moralischen Zustand hat — Geschichte, Weissagungen, Glaubenslehren, Vorschriften, Drohungen, Verheissungen — alles ohne Ausnahme ist nützlich — sowohl zur Führung des Lehramts 2 Tim. 3, 16. 17. als zur Anzündung, Erhaltung, Stärkung und Uebung des Glaubens eines jeden Christen. —

1. Daß das Wort Gottes überhaupt das ordentliche Gnadenmittel sey, an welches alle Christen gebunden

bunden, und mit welchen der Geist Gottes cooperiren will, ja ohne dessen rechtmäßigen Gebrauch wir uns ordentlicher Weise keiner Gnadenwirkungen zu getrösten haben, dieses erhellet

a) daraus, weil es psychologisch unmöglich ist, daß der freye Wille anders, als durch Vorstellungen regieret werde: so daß also der heilige Geist, wofern er in uns wahre Tugend anrichten, und uns gleichwohl nicht als Maschinen behandlen oder durch eine gewaltsame Schöpfungskraft uns umschaffen will, allemal vermittelst gewisser Wahrheiten auf uns wirken muß, deren Vorstellung er bald mittelbar bald unmittelbar in uns excitirt und deren Eindrücke er auf mancherley Art veranlaßt oder erhöhet. — Dieses erhellet ferner

b) aus den Vergleichungen des göttlichen Worts mit einem Lichte Ps. 43, 3. 119, 105. Sprüchw. 6, 23. [Daher diejenigen, welchen die göttliche Offenbarung bekannt worden ist, nach der hebr. Mundart Kinder des Lichts genennt werden 1 Thess. 5, 5. worunter einige Ausleger fälschlich Wiedergebohrne verstehen] — oder mit einem Saamen. Matth. 13, 23. 27. 32. 37. Luc. 8, 11. 1 Petr. 1, 23.

c) aus den Benennungen des göttlichen Worts z. E. ein Wort des Heils Act. 13, 26. 20, 32. ein Wort des Lebens Phil. 2, 16. 1 Joh. 1, 1. welche Ausdrücke die Wirkungen desselben anzeigen — auch ein lebendiges und wirksames Wort Hebr. 4, 12.

d) aus den Wirkungen, die ihm zugeschrieben werden. Z. E. Daß es uns die Gaben der Heiligung verschaffe, Gal. 3, 2. woraus erhellet, daß, [weil Paulus diesen Effect so ausdrückt, die Galater hätten dadurch den Geist empfangen] der heilige Geist durch dasselbe die Menschen heilige. — Ferner: daß es uns zur Seligkeit verhelfe, so wir daran glauben

ben Hebr. 4, 2. Deswegen es oben ein Wort des Heils und des Lebens auch λογοι υγιαινοντες 1 Tim. 3, 6. genennt wird. — Daß es das Mittel sey, dadurch Gott den Menschen zeuge, das ist, zum wahren Glauben bringe Jac. 1, 18. βουληθεις απεκυησεν ημας λογω αληθειας benevole nos genuit verbo veritatis. 1 Petr. 1, 23. — Daß es uns tröste 1 Thess. 4, 18. — Daß es den Glauben hervorbringe Röm. 10, 14. 17. — Daß wir durch dasselbe auch im Glauben erhalten und selig werden 1 Cor. 15, 1. — Daß es unsere Rüstung sey; das Böse zu besiegen und unsre Tugend zu bewahren Röm. 13, 12. Eph. 6, 17. — Daß wir durch dasselbe im Guten wachsen 1 Petr. 2, 2. weil es eine Kraft Gottes ist 1 Cor. 1, 18. — Daß es unser Wegweiser sey auf dem Pfade der Tugend Ps. 119, 105. Röm. 2, 18.

c) aus den dringenden Ermahnungen, dieses Mittel zu brauchen. Eph. 6, 11. 12. 13. 14. 17. Röm. 10, 14. 17. Col. 3, 16. Tit. 1, 10. 1 Cor. 14, 26. Eph. 5, 19. Joh. 5, 39.

2) Wie der Christ dieses ihm verordnete kräftige Mittel zu seinem Heile brauchen müsse, um der damit verbundnen Gnadenwirkungen des heiligen Geistes theilhaftig zu werden, soll in der Moral gezeigt werden.

CXXXV.

Wie sich der heilige Geist des Wortes Gottes zu seinem Gnadengeschäfte bediene.

Diese Frage muß in drey unterschiedne Fragen zergliedert werden.

1) Wie und in welchem Verstande ist das Wort Gottes eine Kraft Gottes zur Anrichtung, Stärkung und Bewahrung des Glaubens? Resp.

a) In

a) In wiefern es uns die Objecte unsers Glaubens vorhält. — Dahin gehören also alle einzelne Ideen und Vorstellungen der Bibel, welche unter den allgemeinen Rubriken von dem dreyeinigen Gott, unsern Herrn und Richter — von dem Verderben des Menschen und der auf ihnen liegenden Verschuldung — von der Unmöglichkeit anders durch Jesum gerecht und selig und durch seinen Geist fromm und glaubig zu werden — von der Verbindlichkeit, uns unserm Heilande als ein theuer erkauftes Eigenthum zu übergeben, u. s. w. gedacht werden. — Diese Wahrheiten muß ein Christ, wie wir im vorigen Capitel gezeigt haben, von ganzem Herzen, das ist, mit Anwendung auf sich selbst, annehmen.

b) In wiefern es die Norm der Ausbrüche unsers Glaubens ist — das heißt, indem es uns lehret, wie wir unsern Tugendwandel, dadurch wir jene innerlichen Gesinnungen, Neigungen, und Empfindungen, die ich zusammen mit dem Worte Glaube bezeichnet habe, gleichsam in Thätigkeit setzen §. CXXVI. recht nach dem Willen Gottes einrichten sollen. — Dahin gehören alle Vorschriften der Sittenlehre Jesu. —

c) Indem es die Motiven zu beyden uns vorhält. — Und dahin gehören fast alle Wahrheiten des göttlichen Worts, die uns die schönsten und eindringendsten Bewegungsgründe bald zum Glauben überhaupt, bald zur Erweisung und Uebung deselben durch einen reinen Tugendwandel, bald zur Besiegung des Unglaubens und Lasters, ans Herz legen. — Diese schönen Bewegungsgründe, welche die Motiven der philosophischen Moral so weit hinter sich zurück lassen, liegen besonders in der Lehre von Christo, seinem blutigen Opfer, seinen herrlichen Tugenden, seinen rührenden Verheissungen,

seinen nachdrücklichen Drohungen u. s. w. — welche in der Moral weitläuftiger auseinandergesetzt werden sollen.

d) Indem es an sich rührende und begeisternde Wahrheiten enthält, die nicht eben allemal blos die oder jene Individualneigung oder Entschliessung wirken; sondern die überhaupt tugendhaft, edel, ernsthaft und himmlisch gesinnt machen. — Man betrachte hier das ganze System des Evangelii Christi. Welch eine Reihe der erhabensten Gedanken! — Was muß ein menschliches Herz nicht empfinden, wenn es jene Tiefen der göttlichen Liebe, die sich in der Art der Erlösung und Heiligung der Menschen offenbaret, wenn es jene grossen Bestimmungen seines unsterblichen Geistes, jene herrlichen Aussichten in die Ewigkeit, jene ehrwürdigen Wege der Tugend, jene majestätvollen Beschreibungen eines Gottes, den es durch diese Tugend ehren und zu dessen Gemeinschaft es einst gelangen soll; wenn es, sage ich, alle diese Dinge sich vorstellt? — Kann es bey diesen Vorstellungen ohne Bewegung bleiben? oder kann man da noch zweifelhaft fragen, in welchem Verstande diese Wahrheiten eine Kraft Gottes sind, selig zu machen, die daran glauben? Röm. 1, 16. 1 Cor. 1, 18. 2 Thess. 2, 10.

2) Wie cooperirt nun der heilige Geist mit diesen Wahrheiten? Diese zweyte Frage ist schon im vorigen Capitel oft beantwortet worden.

a) er richtet oft selbst unser Nachdenken auf diese Wahrheiten, bald unmittelbar, bald mittelbar, bald durch äusserliche Veranlassungen §. CXXIX.

b) er stärkt unsere Kraft in actu cogitandi, volendi und sentiendi.

c) er vermehrt endlich durch unmittelbare Einwirkung die Eindrücke dieser Wahrheit auf unser Herz — daß

wir

wir sie stark genug fühlen und von ihrer Kraft gerührt und belebt werden.

CXXXVI.

Fortsetzung.

3) Die dritte Frage: Was für Wahrheiten braucht der heilige Geist zur Anrichtung und Stärkung des Glaubens? Zur Beantwortung dieser Frage, glaube ich, ist der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium, und die dabey vorkommenden scholastischen Subtilitäten gar sehr entbehrlich. Ich sage, der heilige Geist braucht alle Wahrheiten der Religion zur Heiligung unserer Seelen: in dem Augenblicke diese, in jenem Augenblicke eine andere: nachdem die Receptivität des Menschen, oder seine Bedürfnisse es erfodern. — Und zwar dependirt die Receptivität des Menschen und deren Verschiedenheit theils von der Epoche seines moralischen Zustandes, theils von seinem Temperament, theils von seinen natürlichen Fähigkeiten. —

a) Unser moralischer Zustand hat zwey Hauptepochen, die eine vor und die andere nach unserer Bekehrung. — Nach der Bekehrung, rühren ihn mehr die sanften Wahrheiten von der Liebe Gottes, von dem Himmel u. d. — vor der Bekehrung aber, rühren ihn mehr die drohenden und fürchterlichen von der Gerechtigkeit Gottes, von der Hölle u. d. doch ist letzteres auch nicht allgemein, und dependirt oft

b) vom Temperament des Menschen, nach dem sich die Gnade richtet. Freylich ein hartes und wildes Herz bedarf härtere, nachdrücklichere und schreckhaftere Vorstellungen. Hingegen ein weiches, schon philosophisch tugendhaftes und natürlich edles Herz

bedarf

bedarf jenen Donner des Gesetzes oft gar nicht. Oft würden sie sehr übel angebracht seyn. Es würde vielleicht niedergeschlagen und melancholisch werden. Daher bearbeitet es die Gnade mehr durch die sanftern, und befördert mehr die Eindrücke dieser, als die Eindrücke jener. —

c) Von den natürlichen Fähigkeiten und Umständen des Menschen. — Mancher Mensch penetrirt diese oder jene Vorstellungen (wenigstens jetzt) mehr als andere. Die Gnade excitirt also diese am häufigsten. — Ferner: Mancher fühlt mehr bey diesen Wahrheiten, als bey andern. Die Gnade befördert also mehr die Eindrücke dieser, als die Eindrücke anderer. Z. E. Der Wollüstige wird durch diese Abbildungen des Himmels gerührt, der Geizige wieder durch andere, der Lustige, durch andere, der Traurige, durch andere, der Reiche, durch andere, der Arme.

Scholia.

1) Man siehet darinnen einen Vorzug des biblischen Vortrages, daß die Wahrheiten der Religion unter so mannigfaltigen Einkleidungen und Bildern vorgetragen sind, daß alle Menschen bey aller Verschiedenheit ihres Temperaments und ihrer Fähigkeiten, die schönste Nahrung für ihre Seelen darinnen finden.

2) Man erkennet aber auch aus den obigen Bemerkungen, die Nothwendigkeit, seine natürlichen Fähigkeiten zu cultiviren — da sie einen so grossen Einfluß auf unsere Heiligung haben.

d) Von den Bedürfnissen der Seele, die zu verschiedenen Zeiten verschieden seyn können. — Bald braucht sie Drohungen — bald sanftere Motiven

— bald Vorschriften des Verhaltens — bald Unterricht — bald Trostgründe u. s. w.

4) So mannigfaltig und verschieden nun die Wahrheiten sind, deren Vorstellung der heilge Geist in uns excitirt, so verschieden können auch die Gesinnungen, Neigungen und Empfindungen dem Grade nach seyn, die sie dadurch hervorbringt. — Ich sage dem Grade nach. Das Materiale des Glaubens und der Tugend ist überall einerley. Aber die Grade sind verschieden. Und ich habe davon das allgemeine schon angegeben §. CXII. Hier bemerke ich noch dieses, daß diese sehr oft, wenn man sie als Geschenke der freyen Gnade Gottes betrachtet, von den göttlichen Absichten dependiren, die er mit den Menschen vor hat. — Wir bekommen nicht alle die Standhaftigkeit eines Paulus und den Muth eines Lutherus, weil wir nicht alle zu dem grossen Posten bestimmt sind, auf welchem sich diese Männer befunden haben. — Daher hat auch Gott die natürliche Anlage zu solchen Gaben verschiedentlich ausgetheilt.

CXXXVII.

Vom Gesetz.

1) Unsre Lehrbücher theilen das Wort Gottes ein in Gesetz und Evangelium.

a) Ich lasse mir diese Eintheilung gefallen, wenn man die Offenbarung überhaupt betrachtet, und dann diejenigen Aussprüche, die etwas befehlen oder verbieten, Gesetz, und diejenigen, die etwas verkündigen oder verheissen, Evangelium nennt. Ohngeachtet sie da nicht biblisch ist. Denn selbst das Evangelium im engern Verstande gebietet, mit der Schrift zu reden, den Glauben, und droht dem Unglauben die Verdammniß.

b) Ich tadle sie aber, wenn man das Wort Gottes als Gnadenmittel betrachtet, weil die Vorschriften der Religion, welche und wiefern sie mit Bewegungsgründen zum Gehorsam verknüpft sind (und das ist doch die wahre notio legis) von dem Begriffe des Evangelii gar nicht getrennt werden können, und auch im ganzen Leben des Menschen vom heiligen Geist zu seiner Heiligung promiscue gebraucht werden. — Oder will man die blossen Vorschriften ohne Motiven denken, und dann Gesetz vom Evangelio unterscheiden? Aber warum? Nennt das die Bibel jemals νομον? Man lese doch nur die Stellen, wo je einmal νομος von dem Sittengesetze gebraucht wird, und frage sich, ob man blos praecepta denkt, oder ob man nicht vielmehr die ganze evangelische Sittenlehre versteht, welche nicht nur die Tugend gebietet und das Laster untersagt, sondern auch jene durch Verheissungen empfiehlt, und dieses durch Drohungen fürchterlich und verabscheuungswürdig vorstellt? — Und wie soll denn nun Gesetz [als ein Inbegriff von blossen Vorschriften] und Evangelium [als ein Inbegriff von blossen Verheissungen] unterschieden seyn? Das Compendium antwortet:

a) modo cognoscendi. Lex natura nota. Evangelium absconditum rationi. Aber nimmt man da nicht Gesetz in einer engern Bedeutung? Die Vorschriften des göttlichen Worts, welche die Art unserer Bekehrung und Heiligung bestimmen, sind die nicht der Vernunft in ihrem formali so unbekannt als das Evangelium?

b) objecto. Lex praecipit. Evangelium promittit. Ist das biblisch distinguirt? befiehlt nicht auch das Evangelium? Und verheißt

nicht auch das Gesetz? Und drohen sie nicht beyde?

1) Operationibus. Lex terret. Evangelium exigit. Lex postulat justitiam propriam. Evangelium vicariam. Wie? Sagt David nicht: Dein Gesetz erquicket meine Seele? Sind die Vorschriften der Religion nicht lauter Beweise der göttlichen Liebe, der mit allen seinen Geboten nur unser Bestes sucht, und der Tugend die herrlichsten Belohnungen verheißt. — Und jenes lex postulat etc. ist ja gar falsch. Wo ist in der Bibel ein Gesetz, das eine eigne Gerechtigkeit foderte? Ich weiß wohl, daß Paulus wider Menschen eifert, welche in einer sclavischen Erfüllung gewisser Vorschriften ein Verdienst, eine eigne Gerechtigkeit suchten: allein ich weiß kein Gesetz, das uns verpflichtete, sie zu suchen.

2) Ich weiß wohl, daß man mit dieser Distinction eine gute Absicht hat. Man will nur sagen, die Drohungen des Gesetzes wären nicht vermögend, den Glauben hervorzubringen. Sie könnten zwar den Sünder erschrecken, aber nicht trösten. Sie könnten ihn zwar nach einem Heilande begierig machen, aber keinen Glauben an diesen Heiland einflössen. Nur die Wahrheiten von Jesu, unsern einzigen Heilande und Erlöser, nur diese könnten das Herz bey seiner gesetzlichen Furcht aufrichten, trösten, und voll Hofnung und Vertrauen machen. — Nun gut. Das versteht sich von selbst. Aber wozu denn hier jene unbiblische Distinction? Warum nennt man denn wider den biblischen Sprachgebrauch jene **Drohungen** des Gesetzes, Gesetz: und alle übrigen Wahrheiten des göttlichen Wortes, Evangelium? — Enthält denn das Sittengesetz, welches die

Bibel zuweilen νομον nennt, blos Drohungen? — Ich bin also mit allen Lehrern meiner Kirche in der Sache selbst einig, nur in den Benennungen nicht. Und an den letzten verhindert mich die Bibel und meine Vernunft. Beyde heissen mich bey Gesetz Vorschriften, und zwar nicht blos die natürlichen, sondern auch und vornemlich die geoffenbarten, — nicht blos Drohungen, sondern auch Verheissungen, nicht blos schreckhafte Motiven, sondern auch sanfte und angenehme denken. — Daher das Gesetz in diesem Verstande, in der Schrift nirgends, auf die oben beschriebne Art, vom Evangelio unterschieden wird. — Auch der heilige Geist, wie ich oben gezeigt habe, bedient sich nie der Vorschriften allein zu unserer Bekehrung. — Bey der erweckenden Gnade können anfangs die Donner des Gesetzes das meiste thun: aber ich habe auch schon gesagt, daß diese Donner allein, nie νομος genennt werden. Und sie werden auch, zumal bey einem Christen, der von Jugend auf mit der ganzen Bibel und also auch mit ihren sanften und angenehmen Wahrheiten bekannt wird, nie ganz allein vom heiligen Geiste gebraucht. Doch ich will meine Lehrlinge nun gleich mit der Bibelsprache bekannter machen.

CXXXVIII.

Was νομος im Neuen Testamente heißt.

Wenn man auch berechtiget wäre, die Wahrheiten von einem heiligen und rächenden Gott von den sanften und angenehmen Wahrheiten, [ich meyne die von der Gnade Gottes in Christo Jesu,] unter dem Namen Gesetz und Evangelium zu distinguiren, so sollte man doch an diesem Begriffe nicht hängen bleiben, und nicht, so oft man über die Bibel kommt, diese Idee als ein Vorurtheil mitbringen, und sich ihre

Ausſprüche recht vorſetzlich dunkel und unverſtändlich machen *) — νομος hat weit wichtigere dogmatiſche Bedeutungen als jene polemiſche iſt. Es zeigt

1) das ganze geſchriebene Wort Gottes an, und iſt eben das, was die Hebräer תורה nannten, deren einzelne Dogmata מצות, דברי יהוה, חקות u. ſ. w. heiſſen. Daher werden alle Schriften Moſis und der Propheten νομος και λογια του θεου genannt Röm. 3, 2. vergl. v. 31. Zuweilen heiſſen auch nur die Schriften Moſis νομος, nemlich in denen Stellen, wo ſie von den Propheten, Matth. 11, 13. Joh. 1, 45. Luc. 24, 27. oder von den Propheten und Pſalmen v. 44. diſtinguirt werden: welcher Unterſchied ſich auf die jüdiſche Eintheilung des Codicis hebraici in תורה, נביאים, und כתובים [welche letztern, weil das erſte darunter die Pſalmen ſind, nach Gewohnheit der Hebräer, ψαλμοι genennt werden, ſo wie z. E. die נביאים bisweilen Jeremias heiſſen, weil nach den älteſten Handſchriften Jeremias zuerſt ſteht,] beziehet. Ordentlicher Weiſe aber bedeutet νομος, *univerſam ſcripturam canonicam*, nemlich alle Lehren, Gebote, Geſchichten und Weiſſagungen, die Gott durch Moſen und die Propheten hatte bekannt machen und aufſchreiben laſſen. So wäre z. E. Joh. 10, 34. ουκ εστι γεγραμμενον εν τω νομω υμων, nach der heutigen Art zu reden, am ſimpelſten zu überſetzen: ſtehet nicht in eurer Bibel? verglichen Pſ. 82, 6. So auch Joh. 12, 34. 15, 25. und in vielen andern Stellen.

2) Die zweyte Bedeutung des Worts νομος betrift einen Theil der göttlichen Offenbarungen. — Nemlich dasjenige, was in der Religion des Alten Teſtaments typiſch war, ich meyne die ſtrengen Geſetze, welche den

*) Wie Herr Cruſius mit Recht erinnert in ſeinem Reformations-Programma vom Jahr 1765 p. IV.

den Juden gegeben waren, um sie im Zaume zu halten, um sie von allen Völkern zu unterscheiden, und zugleich Abbildungen der künftigen neutestamentischen Oekonomie zu geben; diese heissen sehr oft, und vornemlich in dem Briefe Pauli an die Römer, νομος. Das war der νομος, die doctrina Mosaica caerimonialis, über welche die Juden so hielten, und worauf sie so stolz waren, daß sie alle verdammten und gering achteten, welche nicht daran hielten. Wider diese eifert Paulus Röm. 2, 23. als über Leute, die auf diese Satzungen sich so viel zu gute thaten, und das eigentliche der Religion wesentliche Gesetz einer reinen und Gott gefälligen Tugend aus den Augen setzten: und sich einbildeten, daß sie bey allen Lastern dennoch Gott gefallen, und seiner Gnade theilhaftig seyn würden, wenn sie nur an ihren mosaischen Satzungen hielten, v. 17-23. *) —

3) Daraus entsteht eine etwas weitere Idee, die Paulus in dem angeführten Brief an die Römer mit νομος bezeichnet. Nemlich es heißt alles, was jenem Cäremonialgesetze ähnlich ist, dieses Cärimonialgesetz selbst mit eingeschlossen. — Ich will sagen: Das ganze System der Werkheiligen, welche blos durch Beobachtung gewisser Gesetze, ohne Erlöser, ihre Begnadigung zu erlangen gedenken, heißt νομος und bestimmt, νομος εργων; und das Leben der Werkheiligen selbst, εργα νομϑ Röm. 3. Diesen setzt dieser Apostel επαγγελιαν Röm. 4, 13.

4) Die

*) Man sieht hier beyläufig, daß der νομος, den Paulus hier verwirft, nicht die Vorschriften eines reinen Tugendwandels sind, denn diese sind Pars Evangelii. Die Forderungen der Religion, erkenne dich für einen Sünder, verabscheue das Laster, suche Vergebung deiner Sünden durch Christum allein, sey tugendhaft aus Liebe zu Jesu u. s. w. heissen niemals νομος, sobald νομος dem πιϛει entgegengesetzt wird. Denn sie sind selbst das Object des Glaubens. —

4) die eigentliche messianische Religion, als den Hauptrtheil des geoffenbarten Wortes entgegen, deren Inbegrif und Summe diese ist, daß wir Gott durch einen lebendigen und mit der strengsten Tugend verbundenen Glauben an Jesum Christum ehren und mit völliger Verleugnung alles eignen Verdienstes blos in Christo alles Gute in Zeit und Ewigkeit von ihm erwarten und erbitten. — Das nennt Paulus νομος πιστεως und setzt es dem νομος εργων entgegen. Und hieraus erhellet

1) daß, sobald Paulus wider die Juden disputirt, νομος das Cärimonialgesetz ist. Röm. 2, 23. welches dem χαρ. und αλ. Joh. 1. entgegen stehet.

2) daß, sobald er überhaupt Juden und Heiden sagt, daß niemand (ου πασα σαρξ) um einer blossen Strenge willen, die er mit werkheiligen Eifer gegen gewisse Gesetze beweiset, von Gott für wahrhaftig fromm und seiner Gnade würdig gehalten werden könne, Röm. 3, 20. νομος in jener dritten Bedeutung zu nehmen sey, nach welcher es alle Satzungen anzeiget, die sich Menschen entweder selbst erdichten, oder die Gott im A. Testament um gewisser Ursachen willen den Juden aufgelegt hatte, oder die auch Gott an sich allen Menschen befohlen hat, die man aber, als Dinge betrachtet, deren Befolgung uns berechtiget, unsere Seligkeit von Gott als einen verdienten Lohn zu fordern.

3) daß also νομος πιστεως die eigentliche wahre Religion sey, welche die Propheten und Apostel geprediget haben und deren Summe ich vorhin angezeigt habe.

4) daß, wenn Paulus Röm. 3, 31. sich den Einwurf macht, νομον ουν καταργουμεν; eine offenbare Antanactasis vorhanden sey, vermöge welcher er das Wort νομος, das er bisher bald in jener zweyten und dritten Bedeutung genommen, und von dem

νομω

νομω in der vierten Bedeutung unterschieden hatte, nunmehr in der ersten nimmt, nach welcher es, wie Herr Crusius an dem angeführten Orte selbst gesteht, universum verbum Dei revelatum anzeiget. — Der Einwurf ist der: Wie? wenn ich sage, δια νομου ου δικαιωθηναι πασαν σαρκα, will ich denn damit [νομον] überhaupt die ganze geoffenbarte Religion aufheben, welche uns verbindet, durch einen thätigen Glauben an den Meßias Gott zu ehren? Nein! wir bestätigen sie vielmehr durch unsere Lehre.

Wenn also die wahre Religion des Meßias, nebst allen ihren Lehren, Geboten, Verheissungen u. s. w. νομος heißt, so sieht man, daß, wenn man von Gottes Wort als Gnadenmittel redet, der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium gar nicht adäquat sey: sobald man unter Gesetz die blossen Vorschriften der Religion und unter Evangelium die blossen Verheissungen denkt. — Ich zweifle so gar, ob das Sittengesetz als ein Inbegriff von blossen Vorschriften zu einem reinen Tugendwandel jemals νομος genennt werde, so daß das Formale, nemlich die Beziehung unserer Tugend auf den Herrn Jesum dabey ausgeschlossen würde. — Ohngeachtet ich nicht leugne, daß der so genannte Decalogus zuweilen νομος heißt.

Das Resultat von dem allen solle dieses seyn. Die Lehre Jesu und der Apostel, so wie die Lehre aller Propheten, heißt bald νομος die Lehre überhaupt, bald λογια Θεου die Offenbarung, bald ρηματα χριστου, die Lehre Christi, die messianische Religion, bald ευαγγελιον, und wird zuweilen [nicht von den Regeln der Gottseligkeit, als dem eigentlichen Moralgesetze, welches unter ρηματα χριστου begriffen ist, sondern] bald von der Religion der Werkheiligen überhaupt, bald von dem Cärimonial-

gesetze der Juden insbesondere unterschieden: da denn νομος und νομος εργων dem νομῳ πιστεως der Lehre vom thätigen Glauben, dem νομῳ πνευματος der vollkommenen Religion *) dem νομῳ τελειῳ της ελευθεριας [Jac. 1, 25. 2, 12.] der Religion der Freyheit **) entgegengesetzt wird.

CXXXIX.

Vom Decalogus.

1) Der Decalogus ist nicht mit dem Sittengesetz, das heißt, mit den Geboten und Vorschriften der Religion überhaupt zu verwechseln. — Er enthält die Summe der Moral quoad materiale, aber nicht vollständig. — Er war auch nicht dazu bestimmt, daß er sie vollständig enthalten sollte. Gott hatte bisher dem Volke lauter Cärimonialgesetze bekannt gemacht. Damit sie also nicht glauben möchten, das sey das Wesen der Religion, so gab er ihnen auf eine feyerliche Art ein Monument ihrer höhern Verbindlichkeiten. Er zeigte

*) Jene mosaische Religion war sinnlich, typisch und an sich leer und unvollkommen. Das wahre, reelle, in derselben [πνευμα] war die Beziehung auf den Messias, welche das Wesentliche in der Religion ist, und allein Vollkommenheit hat, das heißt, alles enthält, was der Zweck der geoffenbarten Religion, ich meyne, die Begnadigung der Menschen erfodert.

**) Jene mosaische Religion war ein beschwerliches Joch. — Diese aber ist eine Religion der Freyheit, welche uns von jenem Joche befreyet, und ohngeachtet sie auch grosse und schwere Forderungen enthält, dennoch keinen sclavischen und ängstlichen Dienst fodert, sondern uns, die wir nach unsern Vermögen ihre Vorschriften erfüllen, durch die Zurechnung einer vollkommnen Gnugthuung, bey aller Unvollkommenheit unsers Gehorsams beruhiget.

zeigte ihnen, das Laster meiden und die Tugend ausüben, sey das Wesen des Gottesdienstes und der Religion. Jenes Cärimonialgesetz sey ein blosses, an sich unkräftiges Mittel, die Seele auf das zu richten, was bey gefallnen Menschen der Tugend ihren Werth geben muß, nemlich auf einen Mittler, der Unschuld und Unsträflichkeit dem Menschengeschlecht einst wieder erwerben sollte. Weil er nun nicht für gut befand, ihnen ein System von Sittenlehren mitzutheilen, als welche ihnen täglich geprediget wurden, so begnügte er sich, ihnen durch eine sehr feyerliche Sendung zweyer Tafeln, eine allgemeine Erinnerung zu geben, daß sie nicht glauben sollten, ihr Cärimonialgesetz sey das Wesen der Religion, sondern die Tugend als die Nahrung und Uebung desjenigen Glaubens sey es, auf welchen sie jenes Cärimonialgesetz hinwieß. — Auf diese beyden Tafeln werden deswegen sehr viel Anspielungen gemacht, wenn von Lehren und Geboten der Religion überhaupt die Rede ist. Z. E. Wenn dort Christus gefragt wird: welches das größte Gebot sey? So giebt er eine Antwort, die auf die ganze Religion geht. Nemlich der Mittelpunct des practischen Christenthums, sagt er, ist Liebe. Er nennt aber die ganze practische Religion νομον, und thut, als wenn sie auf den zwey Tafeln Mosis gestanden hätte, weil nemlich diese beyden Tafeln sie gleichsam anzeigen und vorstellen sollten.

2) Aus diesem Gesichtspuncte kann man erkennen, daß der Decalogus ein sichtbares Zeichen der allgemeinen Verbindlichkeit zur Tugend sey. Und man ist allerdings berechtiget, die einzelnen Ausdrücke desselben in einem sehr vollen Verstande zu nehmen. Nur muß man es nicht übertreiben, und sich für verbunden halten, alle nur mögliche Gebote und Verbote der geoffenbarten Sittenlehre darinnen zu finden. Auf alle Fälle kann man zu Widerlegung dieser meiner Behauptung das

fünfte Capitel Matthäi nicht brauchen. Der Scopus der ganzen Bergpredigt v 20. war dieser: daß niemand Theil habe an dem Reiche Jesu, wer keine bessere Frömmigkeit hätte, als die jüdischen Lehrer hatten und predigten. Dazu macht er den Eingang dergestalt, daß er die Vortreflichkeit einer wahren evangelischen Tugend aus ihren herrlichen Vortheilen, v. 3:12. und zweytens ihre Nothwendigkeit aus den Bestimmungen des Christen zeigt, v. 13:16. Den Uebergang zu seinem Hauptsatze bahnt er sich durch Widerlegung des Vorurtheils, daß Jesus vielleicht gekommen sey, alle Verbindlichkeit zur Tugend aufzuheben, v. 17. Daher zeigt er, v. 18. 19. daß, so lange die Welt stünde, auch diese Verbindlichkeit gegen alle Lehren und Gebote der Religion bleiben müßte: Und daß derjenige, der sich unterstehen würde, auch nur ein Pünctchen von diesen heiligen Gesetzen zu verwerfen, und die Leute zu überreden, als ob sie keine Verbindlichkeit dazu hätten, von seinem Reiche ausgeschlossen seyn solle. Darauf kommt er v. 20. auf sein eigentliches Vorhaben, und will sie lehren, daß bey der Frömmigkeit, welche die jüdischen Lehrer predigten und übten, keine Seligkeit zu hoffen sey. In dieser Absicht geht er 1) die pharisäische Moral durch, v. 21:48. und führt aus ihren Traditionen und Schriften theils ganz falsche Gesetze an, v. 43. theils an sich wahre aber falsch erklärte und gemißdeutete. 2) Sodann berührt er selbst die Hauptpflichten der evangelischen Sittenlehre, Cap. 6. gegen den Nächsten, v. 1:4. gegen Gott, v. 5:18. gegen uns selbst, v. 19:34. Worauf er endlich 3) allgemeine Verhaltungsregeln giebt, Cap. 7. welche die wahre Sorge vor unser Heil bestimmen. Erstlich: daß wir strenger gegen uns, als gegen andere seyn sollen, v. 1:5. ohngeachtet es gut sey, auch anderer Besserung zu suchen, nur mit Vorsicht und Klugheit, v. 6.

Zwey:

Zweytens: daß man vornemlich die Gnade des Geistes Gottes sich zu seinem Heile erbitten müsse, v. 7. f. Drittens: daß man auf dem Wege zur Ewigkeit nicht dem grössern Haufen folgen solle, v. 13. 14. Viertens: daß man in der Wahl der Führer auf diesem Wege, behutsam seyn müsse, v. 15:20. — Endlich der Epilogus, v. 21:27.

CXL.

Inhalt des Decalogus.

Wenn ich im vorigen §. behauptet habe, 1) daß der Decalogus der göttlichen Absicht nach nur eine Vorstellung der Sittenlehre seyn, nicht aber den Worten nach alle einzelne Vorschriften derselben enthalten sollte; und daß 2) Christus selbst nicht die Absicht gehabt habe, Matth. 5. den Wortverstand des Decalogus zu erklären, sondern nur die Sittenlehren der jüdischen Gelehrten in ihrer Blösse und Unvollständigkeit zu zeigen; so will ich damit gar nicht leugnen, daß man berechtiget sey, dem gemeinen Mann bey diesen kurzen Sätzen des Decalogus, so viel als möglich, denken zu lehren. Es gefällt mir also, wenn unser Lutherus den Decalogus mehr philosophisch als exegetisch behandelt, und in seinen Erklärungen fast alles angebracht hat, was per pronam consequentiam aus den Worten desselben heraus zu bringen war.

1) Folgende Erklärungsregeln sind nicht nur philosophisch richtig, sondern auch in ihrer Anwendung dem übrigen Inhalte der Schrift gemäß.

a) Erste Regel: Wenn im Decalogus etwas befohlen wird, so kann ich schliessen, daß das Gegentheil damit zugleich untersagt werde; und umgekehrt: wenn im Decalogus etwas verboten wird, so kann ich schliessen, daß das Gegentheil zugleich gefordert und befohlen werde.

b) Zweyte

b) Zweyte Regel: Wenn im Decalogus eine moralisch böse Handlung untersagt oder eine moralisch gute befohlen wird, so kann ich schliessen, daß beydes nicht blos auf die äußerlichen Ausbrüche, sondern zugleich auf die innern Gesinnungen und Neigungen des Herzens, aus denen jene äußerlichen Handlungen entstehen, seine Beziehung habe.

c) Dritte Regel: Wenn im Decalogus eine Species verboten oder befohlen wird, so wird zugleich das Genus und alle übrigen Species verboten oder befohlen.

d) Vierte Regel: Wenn im Decalogus eine Handlung verboten wird, so wird zugleich der aus ihr entstehende Habitus, und alle ihre Quellen und Gelegenheiten für strafbar erklärt; und im Gegentheil, wenn eine Handlung geboten wird, so wird zugleich der gute Habitus für moralisch gut erklärt, und alle rechtmäßige Mittel und Gelegenheiten dazu empfohlen und eingeschärft.

2) Also kann man bey den Worten des Decalogus folgendes denken. Bey dem ersten Gebot

a) Die Strafbarkeit

1) des Atheismus.
2) der gröbern und subtilern Abgötterey.
3) des Aberglaubens.
4) der Ethelethriskie.
5) des Unglaubens.
6) und aller Quellen dieser Laster.

b) Die Verbindlichkeit zum höchsten Gehorsam und zur eifrigsten Liebe gegen Gott.

Bey dem zweyten Gebote

a) Die Strafbarkeit

1) der Gotteslästerung.
2) aller leichtsinnigen oder falschen Eidschwüre.
3) des Fluchens.

4) der

4) der Zauberey.
5) des leichtsinnigen Gebrauchs der göttlichen Namen.
6) aller Arten der Schändung der geoffenbarten Religion u. s. w.

b) Die Verbindlichkeit zur
1) äußerlichen Ehrerbietigkeit gegen Gott.
2) zum Gebet und Lobe Gottes.
3) zu einem beständigen Bestreben, Wahrheit und Tugend auszubreiten und ehrwürdig zu erhalten.

Bey dem dritten Gebote
a) Die Strafbarkeit
1) einer beständigen Zerstreuung ins Irdische mit Vernachläßigung des stillen Umganges mit Gott.
2) der Hintansetzung des öffentlichen und privat Gottesdienstes.
3) des Ungehorsams gegen alle rechtmäßige, das heißt, keine höhern Verbindlichkeiten aufhebende Verordnungen der Kirche, welche zur gemeinschaftlichen und öffentlichen Verehrung Gottes abzielen.

b) Die Verbindlichkeit zum öffentlichen und privat Gottesdienst, und dessen bestmöglichen Beförderung bey andern.

Bey dem vierten Gebote
a) Die Verbindlichkeit
1) zum Gehorsam, Liebe, Ehrfurcht, Wohlthätigkeit und Dankbarkeit gegen Eltern.
2) zur Dankbarkeit und Liebe gegen Lehrer.
3) zur Treue gegen den Landesherrn und das Vaterland.
4) zur Ehrerbietigkeit gegen alle, die Gott in der Welt durch Amt und Würden über uns erhoben hat.

b) Die Strafbarkeit

1) des Ungehorsams gegen alle Vorgesetzte.
2) der Rebellion.
3) der Verletzungen des Patriotismus, u. s. w.

NB. Die Verheissung des vierten Gebots ist von einem reichen Genusse alles göttlichen Segens im Zeitlichen zu verstehen, welchen Gott mit diesem Gebote verband, weil es vor das Glück und die Ruhe menschlicher Gesellschaft das wichtigste war.

Bey dem fünften Gebote

a) Die Strafbarkeit

1) des Todtschlages, des groben und subtilen.
2) des Selbstmordes, des groben und subtilen.
3) aller Verletzung unsers Nächsten an seinem Leibe Gut und Ehre — vornemlich aber an seiner Seele.
4) aller Menschenfeindlichkeit, Grausamkeit, Härte u. d. auch alles Hasses, Neides — aller Unempfindlichkeit bey des Nächsten Elende.

b) Die Verbindlichkeit

1) zur allgemeinen Menschenliebe sowohl als der besondern Liebe gegen Freunde, Mitbürger und Glaubensgenossen; und zu Erweisung derselben.
2) zu einer rechtmäßigen und vernünftigen Selbstliebe.

Bey dem sechsten Gebote

a) Die Strafbarkeit

1) aller Arten von grober Unzucht,
2) aller unkeuschen Gedanken, Worte und Gebehrden,
3) aller Verletzungen der ehelichen Treue,
4) aller im Recht der Natur und in der Religion für unrecht erklärten Ehen,
5) aller Gelegenheiten und Reizungen zur Unehrbarkeit oder Geilheit, u. s. w.

b) Der

b) Der Verbindlichkeit
1) zur Keuschheit des Herzens und Wandels.
2) zum Gebrauch aller Mittel, welche die Keuschheit befördern, und zur Vermeidung alles dessen, was zur Unkeuschheit verleiten, oder den Geilheitstrieb erwecken könnte.
3) zur Verhütung aller Verführung unschuldiger Gemüther.

Bey dem siebenden Gebote
a) Die Strafbarkeit
1) der Raubereyen.
2) des Wuchers.
3) des Geitzes.
4) aller unerlaubten Mittel reich zu werden.
5) der Faulheit und des Müßigganges.
6) der Verschwendung und Liederlichkeit.
b) Die Verbindlichkeit
1) zur möglichen Sorge vor die Erhaltung der Güter unsers Nächsten.
2) zur Ehrlichkeit im Handel und Wandel.
3) zur Arbeitsamkeit.
4) zur Wohlthätigkeit u. s. w.

Bey dem achten Gebote
a) Die Strafbarkeit
1) aller falschen Beschuldigungen.
2) aller mittelbaren oder unmittelbaren jedoch vermeidlichen und vorsetzlichen Verletzungen der Ehre und des guten Nahmens anderer.
3) aller schädlichen Unwahrheiten.
4) aller Verrätherenen u. d. g.

b) Die Verbindlichkeit
1) zur Bewahrung und Vertheidigung des guten Nahmens.
2) zur Wahrheit und Treue in Worten und Werken.

3) zur ehrlichen Erfüllung aller rechtmäßigen und freywilligen Versprechungen und Pacten u. s. w.

CXLI.

Fortsetzung.

Bey dem neunten und zehenden Gebote — stehe ich stille, weil mir ihre Erklärung schwer fällt. Noch nie hatte ich den unerheblichen Streit untersucht, der über die in unserer Kirche übliche Abtheilung der Gebote geführt worden ist. Jetzt werde ich zum erstenmale dazu genöthiget, nicht weil es mein Zweck ist, Polemik einzumischen, sondern weil ich nun einmal angefangen habe, vom Decalogus zu reden, und die zehen Gebote desselben zu erklären. Ich kann also von den beyden letzten nichts sagen, ohne wenigstens über den Streit meine Meynung zu eröfnen, und am Ende jeden es frey zu stellen, ob er mir oder einem andern Beyfall geben will. So viel ist gewiß, daß diejenigen, welche dem Augustin in der Abtheilung der Gebote folgen, nichts als die Accentuation für sich haben — und diese hat in meinen Augen so wie die Vocale überhaupt kein richterliches Ansehen. — Wenigstens kann man aus der Accentuation nichts erweisen, so lange die größten Gelehrten, wie es bisher geschehen ist, sie als ein inventum Magistrorum judaicorum ansehen werden.

Ich wende mich also zum hebräischen Text selbst, um zu sehen, ob einige Gründe für die Augustinische Abtheilung vorhanden sind. — So viel sehe ich aus 2 Mos. 24, 28. und 5 Mos. 10, 4. daß es [עשרת הדברים] zehen wirklich unterschiedne Sätze sind. Allein wie ich im 2 Mos. 20, 17. und im 5 Mos. 5, 21. zwey wirklich unterschiedne Sätze ohne Gewaltthätigkeit herausbringen soll, sehe ich wahrhaftig nicht.

1) Die Accente beweisen nichts.

2) Die Structur der Worte aber beweiset das Gegentheil.

Man erwäge nemlich:

a) die Worte selbst 2 Mos. 20, 17. Das erste Glied heißt, לא תחמד בית רעך Das zweyte וכל תחמד אשת וגו׳ — Das dritte אשר לרעך. Wer will mir beweisen, daß חמד hier zwo unterschiedne Bedeutungen haben müsse und haben könne? Ist es wohl genug für einen unpartheyischen Exegeten, wenn ich ihm pro auctoritate sage, einmal gehe es auf concupiscentiam actualem und das andremal auf habitualem partim innatam, partim acquisitam? — Und wem fällt es nicht gleich in die Augen, daß חמד einerley Bedeutung haben müsse, da es von einerley Objecte gesagt wird, indem hier mit בית alle unbewegliche Güter des Nächsten, so wie im andern Gliede alle bewegliche, und im dritten beyde zusammen, angezeigt werden? — Nach einer andern Idee theilt Moses im 5 Buch Cap. 5, 21. diese Objecte ein. Er nennt erstlich das heiligste und liebste unter allen irrdischen Gütern, welches gar keiner Besitzesveränderung fähig ist, ich meyne die אשת. Sodann fügt er eine Specification der übrigen Güter bey, welche an sich einer Besitzesveränderung fähig sind, und nimmt dann alles zusammen mit den obigen Worten וכל אשר רעך. Habe ich hier auch nur eine entferntere Veranlassung an zwey unterschiedne Gebote zu denken?

b) Sehr schwach ist es, in תתאוה eine andere Art von bösen Neigungen suchen wollen, als in תחמך Warum? 1) Weil 2 Mos. 20, 17. תתאוה gar nicht steht. Sollte nun wohl Moses daselbst das Hauptwort weggelassen haben? Gleichwohl müßte man annehmen, daß תתאוה das Hauptwort wäre,

weil man darinnen den Unterschied beyder Gebote sucht. Wie unvorsichtig wäre also Moses gewesen, da er 2 Mos. 20, 17. zweymal לא תחמד setzte, und dadurch den Unterschied zweyer Gebote aufhob?

c) Allein Moses wäre als Geschichtschreiber noch mehr anzuklagen, wenn in dem angeführten Verse zween unterschiedene Sätze liegen sollten. Denn er versetzt so gar die Worte aus einem Gebote in das andere. 2 Mos. 20. heißt es: 1) Du sollst nicht begehren deines Nächsten Hauß. 2) Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib ꝛc. Hingegen 5 Mos. 5. heißt es: 1) Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib. 2) Du sollst nicht begehren deines Nächsten Hauß, Acker, Knecht ꝛc. Alle diese Beschuldigungen aber sind offenbar ungegründet, wenn man mit exegetischen Augen sieht, daß nur ein Satz im Gebot vorhanden sey, und daß Moses, weil er 5 Mos. 5. die Objecte anders ordnet, חמד als das stärkere Wort bey dem Hauptobjecte braucht, und zu den geringen ein schwächeres wählt, nemlich תתאוה —

Es wäre also in dem angeführten Verse der Inhalt dieser:

a) Die Strafbarkeit
   1) alles Bestrebens nach dem Besitz der Güter, vornemlich des Ehegatten unsers Nächsten.
   2) Alle bösen Begierden und Leidenschaften.

b) Die Verbindlichkeit
   1) zur innern Heiligkeit des Herzens.
   2) vornemlich zur Gnügsamkeit und Zufriedenheit mit seinem Schicksale.
   3) endlich zur Vermeidung aller Gelegenheiten, dadurch unsere von Natur unersättlichen Begierden gereizt, erweckt oder genährt werden könnten.

Wie

Wie ich mich nun nicht überzeugen kann, daß der angeführte Vers zwey Gebote enthalte, so wäre ich allerdings genöthiget, aber auch durch exegetische Gründe berechtiget, das erste Gebot für zwey unterschiedene zu halten, da doch einmal zehen herauskommen müssen.

a) Weil sich beyde Verse 2 Mos. 20, 3. und 4, 5, weit eher unterscheiden lassen: nemlich dergestalt, daß in dem dritten Verse die Vielgötterey überhaupt, im vierten aber der Bilderdienst besonders untersagt würde.

b) Weil sich auch ein sehr erheblicher Grund angeben läßt, warum Gott diese beyden Sätze besonders vorgetragen habe: nemlich

1) weil die Einheit Gottes die Grund- und Unterscheidungswahrheit der geoffenbarten Religion ist. S. B. I.

2) die auch Moses am eifrigsten einschärft.

3) weil beyde obige Sätze dem Nationalgeiste des jüdischen Volks am angemessensten waren. Nemlich die Juden waren nicht nur überhaupt zur Abgötterey geneigt, sondern auch insbesondere zum Bilderdienst, daher ihnen beydes besonders und mit recht nachdrücklichen Motiven, v. 5. 6. eingeschärft werden mußte.

Et tantum de hac controversia, quam (sequestratis quibusdam malis consequentiis) pro adiaphora habemus, neque ob eam solam cuiquam haereseos dicam scribimus. Pfeiffer in seinen dubiis vex. p. m. 237.

CXLII.

Vom heiligen Abendmahl.

1) Das heilige Abendmahl (sacra coena) hat diesen Namen blos von der Zeit, in welcher es eingesetzt worden, nemlich bey einer Abendmahlzeit, Matth.

26, 26. Luc. 22, 20. doch giebt es auch andere Benennungen

a) theils biblische: z. E. τραπεζα, ποτηριον κυριου der Tisch des Herrn, der Kelch des Herrn, 1 Cor. 10, 11. κυριακον δειπνον. 1 Cor. 11, 20. — Andre Namen sind hieher nicht zu rechnen. Z. E. καινη διαθηκη heißt nicht dieses Gnadenmittel selbst, Luc. 22, 20. sondern dieses Gnadenmittel ist eine Versiegelung des neuen Bundes mit Gott, der in der Taufe gemacht worden war, daher steht 1 Cor. 11, 25. εστιν dabey, welches da offenbar so viel heißt, als: es zeigt an. So ist auch κλασις του αρτου, Apost. 2, 42 nicht das heilige Abendmahl selbst, sondern es bedeutet (collective) die convivia frugalia der ersten Christen, an deren Ende man das heilige Abendmahl zu geniessen pflegte. Auch ist κοινωνια, 1 Cor. 10, 16. kein Name des heiligen Abendmahls, sondern ein Wort, das die Vereinigung des Leibes und Blutes Jesu mit den Glaubigen vermittelst des Brodes und des Weines, anzeigen soll.

b) theils kirchliche: z. E. ευχαριστια von der Art der Einsetzung — συναξις vielleicht in Beziehung auf 1 Cor. 11, 18:20. — αγαπαι wegen der Mahlzeiten, die die ersten Christen dabey anstellten — μυστηριον — λειτουργια — θυσια — προσφορα — Missa.

2) Das heilige Abendmahl aber ist dasjenige Gnadenmittel, welches Jesus statt des Osterlamms, bey welchem er sich als der zukünftige Messias den Gläubigen geistlicherweise mittheilte, dergestalt verordnet hat, daß wir, sobald dasselbe nach der vorgeschriebnen Art administrirt wird, den für unsere Sünde geopferten Leib Jesu, und das für unsere Sünde vergossne Blut Jesu wirklich empfangen, und dabey denjenigen Bund mit Gott von neuem errichten und bestätigen, in

wel-

welchen wir ehemals durch die Taufe getreten waren — dieser Begriff erfodert die Erörterung folgender Fragen:

a) Ist das heilige Abendmahl ein Gnadenmittel, das Jesus für alle Christen verordnet hat?

b) In welchem Verstande ist es ein Gnadenmittel?

c) Was hat es für Absichten und Wirkungen?

d) Wie wird es recht administrirt?

e) Was heißt den Leib und das Blut Jesu wirklich empfangen?

f) Wie kann man es würdig geniessen?

Die ersten fünf Fragen wollen wir jetzt untersuchen, die letzte und noch ein Theil der ersten gehört in die Moral. Die fünfte aber soll unter allen am weitläuftigsten abgehandelt werden, weil sie für das Gewissen so vieler Christen die interessanteste ist.

CXLIII.

Was das Wesentliche bey dem heiligen Abendmahle ist.

Das Wesentliche bey dem heiligen Abendmahl nenne ich alles das, was dabey gedacht wird, wenn man es als ein Gnadenmittel betrachtet. Ich will damit so viel sagen: Alles, was das heilige Abendmahl zu einem Gnadenmittel macht, und was dazu erfodert wird, wenn es die Kraft eines Gnadenmittels haben soll, ist das Wesen — alles aber, was den besondern modum cogitandi betrift, den jeder bey der Art des Genusses hat, ist zufällig, das heißt, ein Mensch mag sich die Art der Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu vorstellen, wie er will, so bleibt für ihn das heilige Abendmahl allemal ein kräftiges und wirksames Gnadenmittel, wofern er nur 1) an sich ein wahrer Gläubiger ist, und 2) seine Vorstellungsart, sie sey Wahrheit oder Irrthum, so in seiner Seele entstanden

den ist, daß sie ihm Gott, wenn er irrt, nicht zurechnen kann. — Um also das wesentliche und unter den meisten Christen unstreitige gehörig zu bestimmen, wollen wir folgende Sätze formiren:

1) Das heilige Abendmahl ist ein Gnadenmittel, welches Jesus für alle Christen verordnet hat. Das ist eine Wahrheit, die uns alle verbindet. Sie ist eine Grundwahrheit der Religion, denn sie hat alle Eigenschaften, welche ich in der Einleitung von einer Fundamentallehre angegeben habe. Sie ist für den Verstand des gemeinsten Christen. Und sie ist in der Schrift so deutlich offenbaret, daß auch der Unfähigste, die Verbindlichkeit sie zu glauben, einsehen kann. Denn Jesus selbst hat das heilige Abendmahl verordnet, wie uns die Evangelisten Matth. 26, 26. Marc. 14, 22. Luc. 22, 19. und Paulus 1 Cor. 11, 23. einstimmig versichern; und er hat auch die Wiederholung desselben geboten 1 Cor. 11, 2. 23. 26. Luc. 22, 19. τουτο ποιειτε — Und Paulus beschreibt es sehr deutlich als ein kräftiges Mittel, dadurch wir mit Jesu in die genaueste Gemeinschaft treten und dadurch die Gnade Gottes, Vergebung der Sünden, und eine gegründete Hofnung des ewigen Lebens erhalten sollen. Die Beweise sind folgende:

a) Er sagt — ποτηριον — κοινωνια του αιματος του χριστου εστι — αρτος, κοινωνια του σωματος χριστου εστι — 1 Cor. 10, 16. Das verstehe ich so: Wer das gesegnete Brod und den gesegneten Kelch genieset, tritt dadurch mit Jesu in die genaueste Gemeinschaft, er nimmt Theil an seinem geopferten Leibe, und an seinem vergossenen Blute. Ich lege allen Unpartheyischen folgende Beweise zur Prüfung vor:

1) Weil κοινωνια auch κοινωνεω und κοινωνος allezeit eine Verbindung oder Theilnehmung anzeigt,

zeigt, welche bey vernünftigen und freyen Wesen statt findet. Was habe ich also für einen exegetischen Grund in dieser einzigen Stelle vom Sprachgebrauch abzugehn? Warum soll und muß ich just hier einen physischen nexum denken? — Man schlage alle Stellen nach, und sehe, ob man eine antreffen wird, wo obige Worte eine andre Verbindung anzeigten, als eine solche, durch welche ein freyes Wesen an etwas Theil nimmt?

2) Weil der ganze Contexr meine Erklärung fodert. Αγαπητοι μου, φευγετε απο της ειδωλολατρειας, Hier ist der Satz, den Paulus einschärfen will. φευγετε! das ist das Gegentheil der κοινωνιας. Habet keine Gemeinschaft, will er sagen, mit den Abgöttern. ως φρονιμοις λεγω, κρινατε υμεις ο φημι. Ueberleget selbst, wie nachdrücklich der Grund ist, den ich euch jezt vorhalten werde. Der gesegnete Kelch, den wir segnen, und den ihr empfangen habt, ist der nicht vor euch eine ganz genaue Gemeinschaft mit dem Blute Jesu? und das heilige Brod, das ihr genossen habt, ist das nicht eine ganz genaue Gemeinschaft mit dem vor eure Sünde geopferten Leibe Jesu? v. 17. Und seyd ihr, indem ihr an dieser geheiligten Speise Theil genommen habt (εις αρτος) nicht ihrer viele ein Leib geworden, dessen Haupt Jesus ist? — Ich frage einen jeden Unpartheyischen, ob er die Verbindung dieser Worte anders zu denken vermögend ist? Sieht man nicht offenbar, daß Paulus die Gemeinschaft mit den Abgöttern dadurch abscheulich

vorstellen will, daß wir im heiligen Abendmahl in die Gemeinschaft mit Jesu treten?

3) Und wenn man noch zweifelt, ob nicht κοινωνια auf die sacramentirliche Vereinigung gehen könnte, so darf man ja nur überlegen, daß Paulus diesen Gedanken durch die wiederholte Parallele selbst vernichtet, wenn er v. 18. das Exempel giebt: ουχι οι εσθιοντες τας θυσιας, κοινωνοι του θυσιαστηριου εισι, entsteht nicht aus dem Essen des Opferfleisches eine Gemeinschaft mit dem Gott, den das Opfer angehöret? — ου θελω — Nimmermehr werde ich aber zugeben, daß ihr mit den Teufeln Gemeinschaft habet. — Kann Paulus den Sinn des Worts κοινωνια deutlicher erklären? Wenn er hier, die das Opferfleisch essen, mit denen vergleicht, welche das gesegnete Brod empfahen; und dann von jenen sagt, daß sie dadurch mit dem Gotte, dem das Opfer angehört, in Gemeinschaft treten; muß er da nicht offenbar von diesem sagen wollen, daß sie mit Jesu in Gemeinschaft treten?

b) Er sagt 1 Cor. 11, 27. 29. ος αν εσθιη τον αρτον τουτον η πινη το ποτηριον του κυριου αναξιως, ενοχος εσται του — Daraus schliesse ich im Gegentheil: Wer also würdig isset und trinket, der isset und trinket sich Leben und Seligkeit.

c) Welches auch aus der anbefohlnen Prüfung erhellet v. 25, als welche im entgegengesetzten Falle vergeblich seyn würde.

CXLIV.

Fortsetzung.

2) Das heilige Abendmahl ist ein kräftiges und wirksames Gnadenmittel. Das ist der zweyte Satz, den ich in dieser Lehre für fundamental halte. Im ersten Satze behauptete ich nur, daß es überhaupt ein verordnetes Gnadenmittel sey, hier setze ich hinzu, daß es nicht eine todte Cäremonie sey, bey deren Gelegenheit uns Gott die §. CXLIII. angezeigten Vortheile ertheilet, sondern ein selbst kräftiges und wirksames Mittel zur Stärkung desjenigen Glaubens, welcher die Bedingung dieser Vortheile ist. Und wie?

a) Indem der würdige Communicant hier den Bund, den er in der Taufe mit Gott gemacht, aber nachher oft gebrochen hatte, mit Gott erneuert und auf solche Art alle Bestandtheile des Glaubens gleichsam in Thätigkeit setzt. Daher heißt es: τουτο το ποτηριον η καινη διαθηκη εστιν εν τω αιματι μου. Dieser Kelch oder dieser Wein ist für den, der ihn trinkt, die Wiederaufnahme in den neuen Bund, welcher durch das Blut des Mittlers besiegelt worden.

b) Indem dem würdigen Communicanten hier alle die Wahrheiten gleichsam auf eine sinnliche und rührende Art vor Augen gestellt werden, welche fähig sind sein ganzes Herz in Bewegung zu setzen, und es dem heiligen Geiste ganz zu öfnen, um darinnen die allerzärtlichsten Empfindungen, die edelsten Entschliessungen, und die heiligsten Gesinnungen anzurichten und zu befestigen. — Diese Wahrheiten faßt der Apostel zusammen. 1 Cor. 11, 26.

Wer siehet nicht aus dem letztern sowohl als aus dem erstern Beweise, daß der Glaube eines würdigen

Com-

Communicanten allerdings mit neuer Stärke begabt, und von neuem in Feuer und Wirksamkeit gesetzt werden müsse?

3) Und das war auch

a) die Absicht Jesu bey der Einsetzung des heiligen Abendmahls

א) daß der Bund des guten Gewissens mit Gott erneuert werde; welches nicht anders geschehen kann, als durch den Glauben, der also hier gleichsam von neuem in Thätigkeit gesetzt wird. Hier erblicke ich gleichsam das Kreuz Jesu, und stelle mir die Geschichte und Absichten seines ganzen Leidens vor Augen. Hier erblicke ich unter diesem Kreuze die Tiefe meines Sündenelendes, und neben ihr die erstaunenswürdige Tiefe der göttlichen Erbarmung. Hier höre ich gleichsam die nachdrückliche und rührende Stimme: Ihr seyd theuer erkauft. Ist es da anders möglich als

ב) daß bey diesem Andenken des blutigen Todes Jesu [1 Cor. 11, 24. εις την αναμν.]

ג) der Actus des Glaubens in ein ganz neues Feuer gerathe, wenn zumal in dem Augenblicke

ד) Jesus mit mir sich dergestalt vereiniget, daß ich der Zurechnung seines Verdienstes beynahe auf eine sinnliche Art versichert, und mit einem neuen Maaße seines Geistes beschenket werde?

ה) Ich sage, auf eine sinnliche Art — Nemlich ich erblicke hier gleichsam mit meinen Augen dasjenige, worauf sich diese Versicherung Jesu gründet, ich meyne die Zeichen des für meine Sünde geopferten Leibes und vergoßnen Blutes Jesu. Und hierinnen suche ich eben

eine

eine liebreiche Absicht Jesu, welcher sich auch in diesem Falle nach der Natur des Menschen gerichtet, und ein solches Gnadenmittel verordnet hat, dadurch zugleich seine Sinne gerühret werden; weil es nemlich dem Menschen natürlich ist, daß Bilder und sinnliche Vorstellungen die stärksten Eindrücke auf sein Herz machen.

b) Daraus denn zugleich die intendirten Wirkungen des heiligen Abendmahls erkannt werden: ich meyne die Erneuerung und Befestigung des Gnadenbundes, wodurch uns die Begnadigung vor Gott mit allen ihren Folgen, nemlich die Ruhe des Gewissens, die Hoffnung des ewigen Lebens, und ein neuer Grad des Beystandes der Gnade zu Theil wird.

CXLV.

Fortsetzung.

4) Das vierte, was der Lehre vom heiligen Abendmahle wesentlich ist, ist die rechtmäßige Administration. Es ist also nun die Frage zu beantworten: Wie das heilige Abendmahl gehalten, und wem es ertheilt werden müsse, wenn es die Absichten eines Gnadenmittels wirklich erreichen soll? Resp.

1) Jesus hat es, wie alle Gnadenmittel, seiner Kirche übergeben, und vornehmlich den Lehrern der Kirche. Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 23. 4, 1. Daher im Nothfall, wenn zumal der Glaube, und die Beruhigung eines Menschen, in Ermangelung des heiligen Abendmahls, periclitiren sollte, ein jedes Glied der Kirche es verwalten mag; wie Luther *).

Dum-

*) Opp. Tom. II. Altenb. f. 504.

Dunte *), Musäus **), Corvin ***), Spener †) und andere dafür halten — Doch wird, wie ich oben bey der Taufe erinnert habe, auch hier erfodert, daß derjenige, der das heilige Abendmahl verwaltet, ein Christ sey, und die Absicht habe, es zu verwalten: weil, im Falle es jemand zum Scherz administrirte, es auf keine Weise für ein wirksames und heilsames Gnadenmittel zu halten seyn würde. — Ohngeachtet ich damit nicht sagen will, daß die Kraft des heiligen Abendmahls von dem innern moralischen Seelenzustande der administrirenden Person abhange

2) Es muß dem Communicirenden wirkliches Brod und wirklicher Wein ertheilt werden, weil sich Jesus bey der Einsetzung dieser äußerlichen Zeichen, unter welchen er uns seinen Leib und Blut mittheilen will, selbst bedienet hat. Wenigstens kann sich niemand versprechen, daß ihm die Vortheile, die Jesus bey dem Gebrauche dieses Gnadenmittels verheissen hat, zufallen werden, wofern er eigenmächtig von der Methode der Einsetzung abgeht. — Zufällig ist es 1) ob man gesäuertes oder ungesäuertes Brod 2) ob man blanken oder rothen Wein 3) ob man puren, oder, wenn er zu stark ist, mit Wasser vermischten ††) 4) ob man geformtes [z. E. Obla-

*) in Caf. confc.
**) Loc. theol. de Sacra Coena.
***) Ehemals Professor zu Erfurt in method. theol. de S. Coena.
†) Theol. Bedenken P. I. C. II. Art. 5.
††) Das heilige Abendmahl ist von Jesu selbst mit Weine, der mit Wasser vermischt war, verwaltet worden. Denn οινος heißt nach dem Gebrauch der damaligen Zeiten vinum aqua temperatum. Und bey den Morgenländern hielt man denjenigen vor einen Unmäßigen, der puren Wein (merum) trank. Daher die Reichen,

bey

Oblaten] oder ungeformtes Brod c) ob man schon vorher abgetheilte Stückgen, oder ganzes Brod, davon sich ein jeder Communicant etwas abbrechen möge **) u. d. dazu brauche; das alles, sage ich, ist zufällig, und der Observanz zu überlassen, weil man hierinnen keinen bestimmten Befehl vor sich hat. — Gmug, wahres Brod [das heißt, aus Wasser oder Milch und Mehl bestehendes Gebacknes] und wahrer Wein muß es seyn, der dem Communicanten gereicht wird — δοσις

3) Beyde Stücke muß der Communicant wirklich empfangen, [ληψης] weil das Jesus ausdrücklich befiehlt: λαβετε-πιετε Matth 26, 26. 27. welches auch die Apostel beobachtet haben. 1 Cor. 10, 20. 11, 26. Daher alle Ursachen, die man in der römischkatholischen Kirche für die Entziehung des Kelchs anführt, wenn sie auch noch so unschuldig schienen, dennoch die Einsetzung Jesu und die Gewohnheit der Apostel keinesweges überwiegen. — Es erfodert es wenigstens die Ehrerbietigkeit gegen den Stifter einer so heiligen Sache, daß man von seinen ausdrücklichen Verordnungen auch nicht ein Haar breit abweiche.

4) Die

bey denen Liebesmählern, an deren Ende gemeiniglich das heilige Abendmal gehalten wurde, Brod, Wein und Wasser gebrauchten, davon alsdenn der Rest an die Kranken und Armen vertheilt zu werden pflegte.

**) Welches letztere freylich unbequemer ist, als das erstere, und keinesweges durch das Wort κλασαι vor nothwendig erklärt werden kann, dieweil κλασαι αρτον nach dem Sprachgebrauche so viel ist, als distribuere cibum, oder auch capere cibum. Siehe z. B. Jes. 58, 7. Klagl. 4, 4. Sprüchw. 11, 26. auch Apost. 2, 46. 20, 7. 11.

4) Die ganze Handlung aber muß mit Ehrerbietigkeit, mit Gebet, und mit Aussprechung der Einsetzungsworte vollzogen werden. — Wer Brod und Wein einem andern darreichet, ohne das geringste weiter darbey zu thun, der theilt das heilige Abendmahl nicht wirklich aus, sondern er thut nur etwas, was dieser heiligen Handlung ähnlich sieht. Soll das heilige Abendmahl seine völlige Form haben, so muß es eben so geschehen, wie es Jesus eingesetzt und zuerst administrirt hat. Und da heißt es ausdrücklich Matth. 26: λαβων τον αρτον, και ευλογησας, εκλασε [oder wie Johannes setzt: ευχαριστησας εδωκε] — και ειπε, λαβετε, φαγετε, κ. τ. λ. Dabey muß es bleiben. Nemlich jeder, der das heilige Abendmahl administrirt,, muß

1) ευχαρ. oder συλογ. welches beydes einerley ist, und so viel heißt, als Gott über etwas anrufen, eine Sache, durch ein Gebet zu Gott, vom gemeinen Gebrauch absondern, das ist, segnen, heiligen, 1 Tim. 4, 5. — wobey es freylich zufällig und willkührlich ist, was für einer Gebetsformel man sich dabey bedienen will.

2) ειπειν, λαβετε, φαγετε κ. λ. Jesus hat so gesagt, man sage auch also. Wenigstens sehe ich nicht, warum man sich nicht so genau als möglich, an die Methode des Stifters binden soll. So lange die Kirche Befehle und Beyspiele der Schrift aufweisen kann, so lange hat kein Mensch das Recht, eigenmächtige Abänderungen zu machen.

Auf solche Art ist auch das heilige Abendmahl administrirt worden bis in das dreyzehnte Jahrhundert, bis endlich auf dem Concilio zu Costnitz Anno 1415. der Kelch den Layen entzogen, und die Form des

heiligen

heiligen Gnadenmittels abgeändert wurde: selbst wider die Meynung des Gelasius, des Julius und wider die Decrete des canonischen Rechts, welche Gerhard anführt in seinen Loc. Theol. T. V.

CXLVI.

Von dem Zufälligen in der Lehre vom heiligen Abendmahl.

Ich habe bisher die obengegebene Definition aus einander gesetzt und erwiesen. Alles, was ich davon gesagt habe, leidet gar keine Abänderung, weil es seinen Grund in den deutlichsten Aussprüchen der heiligen Schrift hat. Das übrige nun, was unsre Kirche lehret, und wodurch sie sich vorzüglich von andern Kirchen nnterscheidet, nenne ich zufällig, nicht etwa, weil es ganz indifferent und der Willkühr eines jeden unterworfen ist, zu glauben, was er will, nein! sondern weil die verschiednen Vorstellungsarten, [NB. bey demjenigen, der einmal von einem derselben so überzeugt ist, daß es ihm Gott, wenn er sich auch irrte, auf keine Weise imputiren will und kann] den eigentlichen Nutzen des heiligen Abendmahls nicht aufheben. Ich muß mich darüber bestimmt erklären.

1) Es ist schlechterdings und ohne Ausnahme wahr, daß wir im heiligen Abendmahl mit unserm Heilande in die genaueste Gemeinschaft treten. Ohne dieses würde das heilige Abendmahl dasjenige Gnadenmittel nicht seyn, welches es wirklich ist. Wer also das leugnet, der leugnet etwas, welches das Wesen dieses Gnadenmittels ausmacht. Allein hier entsteht nun die Frage: Wie wir im heiligen Abendmahl mit Jesu in die §. CXLIII. beschriebene Gemeinschaft treten? Ob dieses blos vermittelst des Glaubens

geschehe, oder vermittelst einer **mündlichen** Empfahung des Leibes und Blutes Jesu? welches eine besondere Vereinigung des Communicanten mit der menschlichen Natur Jesu involviren würde.

2) Diese Frage nenne ich zufällig. In welchem Verstande?

a) In wiefern das heilige Abendmahl ein kräftiges und wahres Gnadenmittel für alle Communicanten bleibt, welche den wahren Glauben haben, sie mögen die eine oder die andere Vorstellungsart dabey haben. Dies, glaube ich, wird auch der allereifrigste Verehrer seiner Kirche eingestehen müssen: daß nemlich ein jeder gläubiger Christ im heiligen Abendmahl mit Jesu vereiniget, und dadurch der göttlichen Gnade und der Beruhigung seines Gewissens theilhaftig werde, er mag den Modus der Vereinigung sich so oder so denken: wenigstens wäre es immer hart, unbarmherzig und unerweislich, alle diejenigen von der göttlichen Gnade, die uns im heiligen Abendmahle geschenket wird, auszuschliessen, welche in der Vorstellung des Modi unionis sacramentalis einen unverschuldeten Irrthum hegten.

b) In wiefern auch ein Communicant bey dem Genusse des heiligen Abendmahls nicht mehr Trost, Beruhigung und Freudigkeit zu Gott empfinden wird, er mag sich vorstellen, Jesu menschliche Natur sey dem Raume nach gegenwärtig, oder sie werde durch den Glauben mit uns vereiniget. — Hier berufe ich mich auf meine eigne Erfahrung.

3) Nur muß der modus cogitandi, den ein Communicant hat, nicht aus einer vorsetzlichen Verwerfung des bessern modi cogitandi entstanden seyn. Ist ein [vornemlich gemeiner] Mensch von Jugend auf an eine

gewisse

gewisse Vorstellungsart gewöhnt worden, und überzeugen ihn die dazu erlernten Gründe wirklich, so, daß er jede andere Vorstellungsart von ganzem Herzen für falsch hält, so ist ihm seine Vorstellungsart, so lange er davon ehrlich überzeugt ist, verbindend, und wird ihm, wenn sie auch Irrthum wäre, von Gott gewiß nicht so zugerechnet, daß seine Communionen vergeblich, fruchtlos, oder wohl gar verdammlich würden.

4) Hieraus folgere ich nun, daß der Streit über die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi nicht fundamental ist — auch, daß die Lehre unserer Kirche, so sehr ich sie auch für **wahr** halte, keine **Grundlehre** des Christenthums, sondern nur eine zufällige **Unterscheidungslehre** sey; und daß man nicht Ursache hat a) alle andre, die sich die Sache anders vorstellen, zu verdammen, oder für unwürdige Communicanten zu halten b) oder diese Unterscheidungslehre als einen allein zureichenden Grund einer ewigen Trennung anzusehen. — Ein Fundamentalsatz, sage ich, ist es nicht

a) weil die Entscheidung des Streits ausser dem Horizont des gemeinen Mannes, ja, fast möchte ich sagen, der menschlichen Einsichten ist. — Lehrsätze aber, deren Entscheidung ausser dem Horizont, wenigstens mancher Menschen sind, können der Religion nicht wesentlich seyn, weil Gott das Wesentliche der Religion für alle Menschen bestimmt hat.

b) weil die Schriftbeweise insgesamt nur subjectivische Gewißheit haben, und auch von der besten Parthey höher nicht poußirt werden können, als daß man am Ende sagt: ich halte mich für verbunden, die Sache so und so zu glauben. — Was aber die Schrift nicht völlig entscheidet, ist kein

Fundamentalsatz: dessen Gegentheil verdammlicher Unglaube genennt werden dürfte.

c) weil keiner von beyden modis cogitandi das Wesen des Gnadenmittels und die Frucht desselben, ich meyne die Gemeinschaft mit Jesu, die Vergebung der Sünden und die Beruhigung des Gewissens, demjenigen, der einen von beyden mit unschuldigem Herzen annimmt, entziehen kann. — Was also auf unsern Glauben und Beruhigung keinen Einfluß hat, ist, ceteris paribus, der Religion nicht wesentlich.

Und so können wir uns nun ohne Verketzerungssucht über die verschiedenen modos cogitandi, welche über die Art der Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu im heiligen Abendmahl entstanden sind, erklären.

CXLVII.

Die Vorstellungsart der römischkatholischen Kirche.

Ich muß freylich gestehen, daß der Gedanke, Brod und Wein werde in dem Augenblicke der Consecration in den Leib und das Blut Jesu dergestalt verwandelt, daß es nun aufhöre Brod und Wein zu seyn, und daß man, ohngeachtet man noch Brod und Wein sieht und schmeckt, dennoch vor diesen Dingen niederfallen und in ihnen die Substanz der menschlichen Natur Jesu erblicken und anbeten müsse; daß, sage ich, dieser Gedanke mir sehr hart und unbegreiflich bleibt: allein ich muß dennoch auch auf der andern Seite bekennen, daß dieser Gedanke den mehresten Catholiken nicht als ein verdammlicher Irrthum zugerechnet werden könne, weil sie bey ihrer Kirche einmal für allemal den, obgleich falschen, Satz

annehmen, daß in grossen Geheimnissen die vom römischen Bischof und allen Lehrern der Kirche festgesetzte Vorstellungsart verbindlich sey; und daß der Laye, wenn er glaubt, was seine Kirche glaubt, sich entweder gar nicht irren, oder doch nicht so irren könne, daß er den Irrthum bey Gott zu verantworten habe. — Und auf solche Art handelt jeder Laye hier nach seinem, obgleich irrenden Gewissen, und kann das heilige Abendmahl, wenn er den wahren Glauben hat, würdig geniessen. — Nur diejenigen haben es zu verantworten, von deren Ansehen der Laye dependent ist. Und denen will ich nun folgende Widerlegung als einen Auszug aus Stackhousens Lehrbegriff, mit Bescheidenheit und ohne Verketzerungssucht entgegensetzen.

I. Die Lehre von der Transsubstantiation gründet sich nicht auf die Aussprüche der heiligen Schrift.

a) Das haben viele Lehrer der römischcatholischen Kirche selbst einuestanden. Bellarmin [de Eucharist. L. III. c. 23.] Svarez, [Disput. p. 3. diss. 49. quaest. 75. art. 2. cap. 15.] bekennen, daß Scotus selbst gesagt habe: Diese Lehre von der wesentlichen Verwandlung könne nicht deutlich aus der Schrift erwiesen werden: — und Durandus [Sentent. L. 4. diss. 11. quaest. 1. n. 15.] habe eben dieses gesagt. — Occam [Sent. L. 4. qu. 5.] schreibt ausdrücklich: Die Lehre, daß das Wesen des Brods und Weins auch nach der Einsetzung übrig bleibe, sey weder der Vernunft, noch der heiligen Schrift zuwider. — Petrus von Alliaco, Cardinal und Erzbischof zu Cambray, [Sent. L. 4. qu. 6. art. 2.] bekennt ebenfalls: daß diese Lehre viel leichter und vernünftiger sey, und daß im Gegentheil jene von der wesentlichen Verwandlung in der heiligen Schrift nie ausgedruckt wäre. — Der Cardinal Cajetanus [in Summam Aq. p. 3. quaest. 75.] gesteht: das

Evangelium lehre nirgends ausdrücklich, daß das Brod in den Leib Christi verwandelt werde. *) — Auch der Cardinal Cantarenus [de Sacram. L. 2. c. 3.] und Melchior Canus [loc. theol. L. 3. c. 3.] rechnen diese Lehre mit unter diejenigen, welche nicht ausdrücklich in der heiligen Schrift gegründet sind.

b) Und wer wird auch nur darauf fallen, daß Jesus mit den Worten, das ist mein Leib, habe sagen wollen: Dieses Brod, das ihr hier mit Augen sehet, und das ihr auf eurer Zunge schmecken werdet, ist nicht Brod, sondern es ist mein eigner Körper, den ihr hier an mir sehet, und den ihr auch während der Geniessung dieses Brods noch auf eben dem Orte, wo er jetzt vor euch stehet, unverändert sehen werdet? Welcher Mensch, sage ich, der nur einigermassen sich gewöhnt hat, bey alltäglichen Redensarten, das zu denken, was alle Menschen dabey denken, wird hier auf diese Erklärung fallen? — Darf man wohl noch erst, um das Gegentheil zu beweisen, die Concordanzen erschöpfen, um zu zeigen, daß man auch nicht einmal scheinbar veranlaßt werde, bey den Worten, das ist, eine Verwandlung zu denken? — Jesus sagt ja in eben den Einsetzungsworten: Dieser Kelch ist das neue Testament: müßte dann nicht folgen: Nicht der Wein, sondern der Kelch sey das neue Testament — und er, nemlich der Kelch sey in das neue Testament verwandelt worden? — Erklären hier nicht selbst die römischkatholischen die Redensart: das ist das neue Testament, so: Das ist das Zei-

*) Diese Worte des Cajetanus haben in der römischen Ausgabe seiner Werke auf Befehl des Pabst Pius V. müssen weggelassen werden. S. Aegid. Lonink de sacram. qu. 75.

Zeichen oder Siegel des neuen Bundes? Warum verfahren sie nicht eben so vernünftig, bey der Erklärung der Worte, das ist mein Leib.

Doch es ist offenbar, daß die Lehrer der römischen Kirche sich bey diesem Lehrsatze mehr auf die Kirchenväter als auf die Bibel berufen; wir wollen also vornemlich diese Stütze zernichten und zeigen, daß die Aussprüche der Kirchenväter das Gegentheil beweisen.

CXLVIII.

II. Die Kirchenväter haben zwar das Geheimnißvolle in dem heiligen Abendmahle sehr erhoben. Sie haben gesagt, daß die Einsegnung eine vorzügliche Kraft habe. Sie haben gelehret, daß die äußerlichen Dinge, Brod und Wein, durch den göttlichen Segen uns zum Leibe und Blute Christi werden. Allein sie haben auch bezeuget, daß dem Zeichen, der Nahme der damit bezeichneten Sache beygeleget werde; daß Brod und Wein ihre natürliche Eigenschaft behalten, und in das Wesen unserer Leiber verwandelt würden; daß man in dem heiligen Abendmahl nicht den natürlichen Leib Christi, sondern nur das Zeichen desselben empfange: daß es ein großer Irrthum sey, wenn man die Redensart, das Fleisch des Menschen Sohnes essen, und sein Blut trinken, im buchstäblichen Verstande annehmen wolle.

1) Justinus Martyr [Apol. II. p. 98. A. B. Edit. Par. 1636. & Colon. 1686] sagt ausdrücklich Unser Fleisch und Blut werde durch die Verwandlung der Speise und des Trankes, so wir im heiligen Abendmahl empfangen, ernähret. — Hebt hier nicht Justin deutlich genug die Verwandlung auf? Sagt er nicht deutlich genug, daß Brod Brod, und Wein Wein bleibt? oder will man

diesen Mann für so rasend halten und glauben, seine Meynung sey, der Leib Jesu werde von Communicanten im Magen verdaut? Eben so ist das Zeugniß beschaffen, das wir vom

2) Irenäus haben, [L. IV. adv. haer. C. XXXIV. p. 327. ed. Grab.] Wenn das Brod, das von der Erde ist, die göttliche Anrufung erhält: so bleibt es nicht länger gemeines Brod, sondern es ist alsdenn ein Sacrament, welches aus zwey Stücken, nemlich aus einem irrdischen und aus einem himmlischen besteht. — Anderswo [L. IV. c. II. p. 397.] sagt er: Wenn der vermischte Kelch (nemlich aus Wein und Wasser) und das gebrochne Brod das Wort Gottes empfängt; so wird es zum Sacrament des Leibes und Blutes Christi, wovon das Wesen unsers Fleisches Wachsthum und Nahrung erhält. — Auch hat Oecumenius [Commentar. in 1 Ep. Petri C. III.] uns folgendes Zeugniß des Irenäus aufbehalten: Als die Griechen einige von den christlichen Dienstbothen, die zum heiligen Abendmahl unterrichtet und vorbereitet wurden, zu sich genommen, und sie mit Gewalt gezwungen hatten, ihnen etwas von den Geheimnissen der Christen zu offenbaren; diese aber nichts zu sagen wußten, was denen, welche ihnen Gewalt anthäten, hätte können anständig und gefällig seyn, ausser, daß sie von ihren Lehrmeistern gehöret, die heilige Communion wäre das Blut und der Leib Christi: So haben sie dieses denen, von welchen sie befragt wurden, eröfnet, und sich eingebildet, als wenn es wahrhaftig Fleisch und Blut wäre. Die Griechen nahmen dieses so auf, als wenn die Christen in der That Fleisch und

Blut äßen, und eröfneten solches ihren übrigen heidnischen Landesleuten, welche hierüber den Sanctum und die Blandinam auf die Folter brachten, daß sie die Wahrheit davon bekennen sollten. Blandina aber gab ihnen freymüthig zur Antwort: Wie sollen diejenigen dergleichen unternehmen, welche sich aus freywilliger Anlobung und Zucht desjenigen Fleisches enthalten, welches einem jeden zu essen erlaubt ist? Hieraus ist abzunehmen, es sey eine falsche Beschuldigung gewesen, daß die Christen nach dem Buchstaben Christi Fleisch und Blut im heiligen Abendmahl genossen. Dieses haben denn auch diese Märtyrer geleugnet, und folgende Ursache zum Grunde angeführet: Es sey weit gefehlet, daß die Christen Christi Fleisch essen sollten, daß sie sich überhaupt des Fleischessens gänzlich enthielten.

3) Tertullian will dem Marcion beweisen, daß Jesus einen wahren Leib gehabt habe, weil der Leib Jesu im heiligen Abendmahle abgebildet worden: und spricht deswegen: Acceptum panem, et distributum discipulis, corpus illum suum fecit, hoc est corpus meum dicendo, id est, figura corporis mei. Figura autem non fuisset nisi veritatis esset corpus. Adverf. Marcion, Lib. IV. Cap. XL. p. 571. A Edit. Rigalt. Paris. 1641. Eben dieser Tertullian beweiset die Gewißheit des Zeugnisses der äußerlichen Sinne auf folgende Art: Non licet nobis in dubium sensus istos devocare, ne et in Christo de fide eorum deliberetur; ne forte dicatur, quod falso Satanam prospectarit de coelo praecipitatum; aut falso vocem patris audierit de ipso testificatam, aut deceptus sit, cum Petri socrum tetigit, aut alium postea unguenti senserit spiritum, quod in sepul-

turam suam acceptavit; alium postea vini saporem, quod in sui memoriam consecravit. De Anima Cap. XVII. p. 319. C. Muß also Tertullian nicht ganz gewiß geglaubt haben, Brod und Wein bleibe Brod und Wein? Und folgt daraus nicht, daß er die Transsubstantiation für eine Sache halte, die wider das Zeugniß der Sinne läuft?

4) Origenes [Comment. in Matth. XV, 17.] lehret: Die Speise, welche durch das göttliche Wort und Gebet geheiliget ist, geht, was die Materie derselben anlangt, in den Bauch, und wird durch den ordentlichen Gang wieder ausgeworfen. — Nicht die Materie des Brods, sondern die Worte, welche darüber gesprochen werden, sind es, welche demjenigen zu statten kommen, der den Herrn würdiglich genießt. Dieses rede er, [setzt er hinzu,] von dem vorgebildeten und sacramentirlichen Leibe Christi *). — Anderswo [Homil. in Leu. C. X.] sagt er: Es giebt auch im neuen Testament einen Buchstaben, welcher denjenigen tödtet, der dasjenige, wovon geredet wird, nicht geistlicher Weise versteht: Denn wenn wir es nach dem Buchstaben verstehen wollen, was unser Heiland sagt: Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschen Sohns, und trinken sein Blut, wird uns dieser Buchstabe tödten. Dieses mag auch wohl ein tödtendes Zeugniß heissen, indem es nicht

kann

*) Dieses Zeugniß ist so klar, daß Sixtus Sinensis den Verdacht gefaßt hat, als wenn diese Stelle des Origenes durch die Ketzer sey verfälscht worden. Biblioth. L. VI. annot. 66. Huetius aber gestehet, daß sich diese Worte in allen Manuscripten finden, und daß man keine Ursache zu zweifeln habe, als wenn sie nicht sollten des Origines eigen seyn. Siehe Origeniana Libr. II. Quaest. XIV. §. 2.

kann beantwortet werden; man müßte denn mit dem Cardinal Perronius sagen, daß Origenes als ein Ketzer rede.

5) Auch Cyprianus kann keine Verwandlung im heiligen Abendmahl geglaubt haben, wenn er [Lib. II. Epist. LXIII.] an den Cäcilius schreibt: Miror sane, unde hoc usurpatum sit, ut contra Evangelicam et Apostolicam disciplinam quibusdam in locis aqua offeratur in Dominico calice, quae sola Christi sanguinem non possit *exprimere*.

CXLIX.

Fortsetzung.

6) Im Augustin, der in der römisch catholischen Kirche so viel gilt, finden wir einige ganz unwidersprechliche Stellen wider die Transsubstantiation: In seinem Buche wider den Manichäer Adamantus, finden wir diese Worte *): Unser Heiland trug kein Bedenken, als er das Zeichen seines Leibes darreichete, zu sagen: Das ist mein Leib. In seiner Erklärung über den dritten Psalm sagt er: Unser Heiland habe den Judam mit zu seinem letzten Abendmahle genommen, in welchem er seinen Jüngern die Abbildung seines Leibes angepriesen und überreichet hätte **). Heutiges Tages würden dergleichen Redensart, wie wir

*) Non enim Dominus dubitavit dicere, *hoc est corpus meum*, quum signum daret corporis sui, Cap. XII. Tom. VIII. p. 99. B. edit. Ben.

**) Et in historia N. T. ipsa Domini nostri tanta et tam miranda patientia, quod eum (Judam) tamdiu pertulit tanquam bonum, cum ejus cogitationes non ignoraret, quum adhibuit ad conuiuium, in quo corporis et sanguinis sui figuram discipulis commendavit et tradidit. Tom. IV. p. 6. B. Edit. Bened. Amstel.

wir sie verstehen, von der römischen Kirche als eine Ketzerey ausgeleget werden. Augustinus aber ist niemals der Ketzerey beschuldiget worden, wie der Cardinal Perronius von dem Origenes saget; gleichwohl redet und schreibt er in diesem Falle, eben wie Origenes über den 98sten Psalm, da er von dem Aergernisse der Jünger über Christi Worte Joh. 6, 55. Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschen Sohnes ꝛc. handelt, wird unser Heiland, von ihm auf folgende Art redend eingeführt: Was ich zu euch geredet habe, das müsset ihr geistlich verstehen. Ihr sollet den Leib nicht essen, den ihr sehet; noch dasjenige Blut trinken, welches durch die, so mich kreuzigen werden, vergossen wird. Ich habe euch ein gewisses Sacrament empfohlen, welches, so man es geistlich versteht, euch das Leben geben wird. Es muß zwar sichtbar gehalten; aber doch unsichtbar verstanden werden *). Was kann mehr mit der Lehre von der wesentlichen Verwandlung streiten, als dieses, daß die Jünger den Leib Christi, den sie sahen, nicht sollten zu essen, noch das Blut, welches am Kreuze vergossen wurde, zu trinken bekommen; sondern, daß solches alles im geistlichen Verstande, wie es die Art und Eigenschaft eines Sacraments erfordert, müsse genommen werden? Denn der Leib Christi ist nicht mehr hier, sondern im Himmel, wie dieser alte Kirchenlehrer in seiner Erklärung über die Worte Matth. 26, 11.

*) Spiritualiter intelligite, quod locutus sum: Non hoc corpus quod videtis, manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem, quem fusuri sunt, qui me crucifigent. Sacramentum aliquod vobis commendavi: Spiritualiter intellectum viuificabit vos. Etsi necesse est, illud visibiliter celebrari, oportet tamen inuisibiliter intelligi. Tom. IV. p. 801. B. C.

26, 11. Mich aber habt ihr nicht allezeit, bezeuget *) Der Heiland, sagt er, redet hier von der Gegenwart seines Leibes: Ihr werdet mich haben nach meiner Vorsorge, nach meiner Herrlichkeit, nach meiner unaussprechlichen Gnade. — Was aber das Fleisch anlanget, welches das Wort hat angenommen, und welches von der Jungfrauen Maria gebohren ist — werdet ihr mich in Ansehung dessen nicht allezeit haben; warum denn nicht? Deswegen, weil er, nachdem er vierzig Tage lang mit seinen Jüngern nach seiner Auferstehung umgegangen war, gen Himmel gefahren, und hier nicht mehr vorhanden ist. In einem seiner Briefe schreibt er folgendergestalt: Wenn die Sacramente nicht einige Gleichheit mit denen Sachen hätten, deren Sacramente sie sind: So würden sie überall keine Sacramente seyn. Allein wegen dieser Gleichheit bekommen sie mehrentheils die Benennung derer Dinge, welche sie vorstellen. Wie demnach das Sacrament des Leibes Christi auf gewisse Art oder im gewissen Verstande Christi Leib,

*) Loquebatur enim de praesentia corporis sui. Nam secundum majestatem suam, secundum providentiam, secundum ineffabilem et invisibilem gratiam, impletur, quod ab eo dictum est: Ecce ego vobiscum sum usque in consummationem saeculi. Secundum carnem vero, quam verbum assumsit, secundum id, quod de virgine natus est, secundum id, quod a Judaeis prehensus est, quod ligno confixus, quod de cruce depositus, quod linteis involutus, quod in sepulcro conditus, quod in resurrectione manifestatus, *non semper habebitis vobiscum.* Quare? Quoniam conversatus est secundum corporis praesentiam quadraginta diebus cum discipulis suis, et eis deducentibus videndo, non sequendo ascendit in coelum, et non est hic. Ibi enim est, sed et ad dextram Patris. In Johann. Tractat. L. Tom. III.

Leib, und das Sacrament seines Blutes sein Blut ist: So ist auch das Sacrament des Glaubens (er redet von der Taufe) der Glaube *). Ueber diese Worte des Augustinus finden wir eine merkwürdige Glosse selbst in dem geistlichen Gesetzbuche der Römisch-catholischen. Sie lautet also: Das himmlische Sacrament, welches Christi Fleisch wahrhaftig abbildet, wird Christi Leib genannt; aber nicht im eigentlichen Verstande. Daher heißt es auf gewisse Art, nicht nach der eigentlichen wahren Beschaffenheit, sondern nach dem Geheimniß der Sache, welche angedeutet wird. Ist also dieses die Meynung: Das Sacrament wird der Leib Christi genannt, das ist, es bedeutet den Leib Christi **). Ist dieses nun des heiligen Augustinus Meynung, so bin ich versichert, daß kein Protestante wider die wesentliche Verwandlung deutlicher reden konnte. In der alten Verordnung (canon) von der Messe, ehe sie dieser neuen Lehre zu gefallen verändert wurde, wird das Sacrament ausdrücklich ein Zeichen, ein Bild, und eine Vorstellung des Leibes Christi genannt. Ich füge noch eine merkwürdige Stelle hinzu, die Gratianus ***) aus dem Augustinus angeführet hat: Wie wir

*) Si enim Sacramenta quandam similitudinem earum rerum, quarum Sacramenta sunt, non haberent; omnino Sacramenta non essent. Ex hac autem similitudine plerumque etiam ipsarum rerum nomina accipiunt. Sicut ergo, secundum quemadmodum, sacramentum corporis Christi corpus Christi est; Sacramentum sanguinis Christi sanguis Christi est: ita sacramentum fidei fides est. Ad Bonifac. Epist. XXIII. Vet. edit. XCVIII. secund. nov. Benedictin.

**) De Consecrat. Distinct. 2. C. Hoc est.

***) Nihil rationabilibus, ut quia nos iam similitudinem mortis eius in baptismo accepimus, similitudinem

wir die Gleichheit des Todes Christi in der Taufe empfangen: So können wir auch die Gleichheit seines Fleisches und Blutes erhalten, und zwar dergestalt, daß weder der Wahrheit in dem Sacramente etwas abgeht, noch auch die Heiden Anlaß bekommen, uns zu verlachen, als wenn wir das Blut eines getödteten Menschen tränken. Endlich in seinem Buche von der christlichen Lehre *), in welchem er unterschiedliche Lehren, den richtigen Verstand der heiligen Schrift zu erkennen, vorschreibt, führt er folgendes als eine der vornehmsten Regeln mit an: Wenn in einer Rede ein Gebot enthalten ist, welches entweder eine abscheuliche That, oder ein Laster verbiethet, oder uns etwas Gutes auszuüben anbefiehlet: So darf man die Worte in keinem verblümten Verstande annehmen: Hat es aber das Ansehen, als wenn darinn eine abscheuliche That und ein Laster geboten, oder etwas, das andern nützlich und zuträglich ist, verboten würde: So sind die Worte verblümt zu verstehen. Zum Exem-

nem quoque carnis ejus sumamus, et similitudine pretiosi sanguinis potemus: Ita ut veritas non desit in sacramento, et ridiculum nullum fiat paganis, quod cruorem occisi hominis bibamus. De Consecrat. Dist. II, Canon. LXXII.

*) Sic praeceptiva locutio est, aut flagitium, aut facinus vetans, aut utilitatem, aut beneficentiam jubens, non est figurata. Sic autem flagitium aut facinus videtur jubere, aut utilitatem aut beneficentiam vetare, figurata est. *Nisi manducaveritis*, inquit, *carnem filii hominis et sanguinem biberitis, non habebitis vitam in vobis.* Facinus vel flagitium videtur jubere: Figura est ergo, praecipiens passioni Dominicae communicandum, et suaviter atque utiliter recondendum in membra, quod pro nobis caro ejus crucifixa et vulnerata sit. Lib. III. Cap. XVI.

Exempel, wenn es heißt: Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschen Sohnes, und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Joh. 6, 53. So scheinet solches eine greuliche That und ein Laster anzubefehlen; daher ist es eine verblümte Redensart, in welcher uns geboten wird, uns des Leidens unsers Herrn und Erlösers theilhaftig zu machen, und zu unserm Troste und Nutzen wohl zu bedenken, daß sein Fleisch uns zu Gute sey gekreuziget und verwundet worden.

CL.

Fortsetzung.

7) Theodoret [dialog. I. inter Orthod. et Eranist.] sagt: Unser Heiland veränderte oder verwechselte die Namen, und gab seinem Leibe den Namen des äusserlichen Zeichens, und dem äusserlichen Zeichen den Namen seines Leibes. Auf gleiche Art nennet er sich selbst den Weinstock, und das äusserliche Bild und Zeichen im heiligen Abendmahle sein Blut. Und in eben dem Dialog läßt er den Orthodoxus sagen: Die geheimnißvollen Zeichen des Sacraments verlieren nach der Einsegnung keinesweges ihre Natur; sondern behalten ihr Wesen, Ansehen und Gestalt, wie zuvor, man kann sie sehen und fühlen, eben wie zuvor.

8) Gelasius, ein Pabst, wird sich doch nicht geirrt haben? wenn er sagt: Gewiß, das Sacrament des Leibes und Blutes unsers Herrn ist eine göttliche Sache, wodurch wir der göttlichen Natur theilhaftig werden. Gleichwol höret er nicht auf, die Natur und das Wesen des Brodes und Weines zu behalten, das Bild und die Gleichheit des Leibes und Blutes Christi wird uns gewiß und ohne

ohnfehlbar in dieser geheimnißvollen Handlung, oder in dem Sacramente, vorgestellet *).

9) Darf man sich nun wundern, wenn selbst die angesehensten Lehrer der römischkatholischen Kirche die Verbindlichkeit, eine Transsubstantiation zu glauben, in Zweifel ziehen? Scotus bekennet, daß man nicht allezeit für nöthig gehalten habe, diese Lehre zu glauben, und daß die Nothwendigkeit, dieselbe zu glauben, erst von der Kirche in der lateranischen Versammlung, die unter dem Pabst Innocentius dem dritten angestellet, sey bestätiget worden **). Durandus leget offenherzig an den Tag, daß er geneigt gewesen, das Gegentheil für wahr anzunehmen, wofern nicht die Kirche durch vorerwähnten Schluß die Menschen verpflichtet hätte, die Lehre von der wesentlichen Verwandlung zu glauben ***). Tonstal, Bischof zu Durham, giebt ebenfalls zu, daß es vor der lateranischen Kirchenversammlung den Leuten frey gestanden, von der Art und Beschaffenheit der Gegenwart Christi in dem heiligen Abendmahle zu glauben, was ihnen am besten geschienen †). Und Erasmus, der in der Gemeinschaft der römischen Kirche gelebt hat, und darinnen gestorben ist, der auch dazumal in den Schriften der alten Kirchenväter am allen

*) Certe sacramenta, quae sumimus, corporis et sanguinis Domini, divina res est, propter quod et per eadem divinae efficimur naturae, et tamen esse non desinit substantia vel natura panis et vini. Et certe imago et similitudo corporis et sanguinis Christi in actione mysteriorum celebrantur. Tract. de duab. Natur. in Biblioth. Patr. Tom. IV.

**) In Sentent. Lib. IV. Distinct. XI. Quaest. 3. §. Ad argument.

***) In Sentent. Lib. IV. Dist. XI. Quaest. I. n. 15.

†) De Euchar. Lib. I. p. 145.

allerbelesensten war, leget das Bekenntniß ab: Die Kirche habe nur vor kurzer Zeit die Lehre von der wesentlichen Verwandlung, welche zuvor sowol dem Namen als der Sache nach, den Alten unbekannt gewesen wäre, bestätiget und festgesetzet *). Endlich läßt sich Alphonsus a Castro ganz deutlich heraus: Daß der wesentlichen Verwandlung des Brodes in den Leib Christi bey den alten Kirchenschribenten gar selten gedacht werde **). Wer kann sich nun einbilden, daß die itztgedachten gelehrten Männer würden gestanden haben, die Lehre von der wesentlichen Verwandlung sey in der alten Kirche und bey den Vätern so unbekannt gewesen, wenn sie in den Gedanken gestanden hätten, als wäre sie zu allen Zeiten von der Kirche geglaubet worden?

CLI.

Beschluß.

Wer sich die Mühe geben will, die Geschichte dieses von der römischkatholischen autorisirten Lehrsatzes zu betrachten, der wird finden, daß er neu ist, und nicht einmal durch das Vorurtheil des Alterthums und des Ansehens empfohlen werden kann. Ich begnüge mich jetzt, nur

III. Einige Hauptgründe auszuzeichnen, welche diesem Lehrsatze mit völligem Rechte entgegengesetzt werden können.

a) Es ist nemlich derselbe dem gesunden Verstande ganz unleidlich. — Cicero sagt: cum fruges Cererem, vinum Liberum dicimus, genere nos quidem ser-

*) In 1. Epist. ad Corinth. Cap. VII. citante etiam Salmerone Tom. IX. Tract. XVI. p. 108.

**) De Haeres. Lib. VII.

sermonis utimur usitato: sed quem tam amentem esse putas, qui illud quod vescatur, Deum credat esse? De nat. Deor. L. III. c. XVI. — Averroes, ein arabischer Weltweiser, gesteht: [Dionys. Carth. in IV. distinct. 10. art. 1.] er sey die Welt durchreiset, aber er habe nie eine Secte gefunden, welche den Gott, den sie anbetet, mit den Zähnen verzehre, wie die Christen gleichwol thäten. —

b) Kein Wunder ist es, wenn die, so draußen sind, Gelegenheit nehmen, das Christenthum zu verspotten: — wegen der entsetzlichen Folgerungen, die daraus gemacht werden können — und die ich hier, um nicht zu erbittern übergehe: die aber meine Leser in dem angeführten Buche des gelehrten Stackhousen nachlesen mögen.

c) Die Lehre von der Verwandlung hebt alles Zeugniß der Sinne auf, und eo ipso alle historische Gewißheit. — Wenn die römischcatholische Kirche ihre Glieder verpflichtet, zu glauben, dasjenige, wovon ihnen ihre Sinne sagen: es sey Brod und Wein, sey nicht Brod und Wein; so möchte ich wissen, wie sie die Wahrheit des ganzen Evangelii beweisen wollte; wenn sie selbst den Schluß verdächtig macht, den die Apostel uns vorlegen, wenn sie saaen: was wir gesehen und gehört haben, solches bezeugen wir.

d) Die Lehre von der Verwandlung setzt voraus: Jesus selbst habe sein Blut getrunken, weil die Evangelisten berichten, daß er mit seinen Jüngern von eben dem Gewächse des Weinstocks getrunken habe, welches er ihnen darreichte, da er saget, nehmet hin und trinket.

e) Und was müßten die Jünger gedacht haben? wenn Jesus gesagt hätte, nehmet, esset meinen Leib — da sie doch den Leib Jesu vor Augen sahen.

f) Die Analogie der übrigen Gnadenmittel, welche die Kirche Sacramente nennt, widerstreitet offenbar. — Z. E. in der Taufe wird ja nicht das Wasser in den heiligen Geist verwandelt, er wird ja nur seiner Kraft und Wirkung nach uns mitgetheilt.

g) Eine Substanz kann nie in ein schon existirendes Individuum verwandelt werden, denn sonst müßte ihr ihre Individualität genommen werden, das aber ist Widerspruch. Wenn z. E. der Alchymist uns auch weiß machen wollte, er könne Bley in Gold verwandeln, so wird er doch nicht sagen, daß er ein Individualstück Bley in ein schon existirendes Individualstück Gold verwandeln könne ꝛc.

CLII.

Die Vorstellungsart der Lutheraner im Verhältniß gegen die Vorstellungsart der Reformirten.

So viel ist wohl nicht zu leugnen, daß, wenn ein unpartheyischer Freund der Wahrheit, die drey recipirten Vorstellungsarten von der Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu im heiligen Abendmahl zum erstenmal hört, er ohnfehlbar zuerst die römischcatholische verwerfen werde, ohne sich lange zu besinnen. Allein schwerer dürfte ihm die Entscheidung der andern beyden vorkommen, weil es nur ein einziger und sehr dunkler Punct ist, in welchem die reformirte Kirche von der evangelischlutherischen abgeht. Beyde lehren und bekennen: Jesus werde im heiligen Abendmahle genossen — Jesus sey im heiligen Abendmahle gegenwärtig — er sey wirklich gegenwärtig — Brod und Wein wären

blos äusserliche Zeichen des Leibes und Blutes Jesu, und sie blieben das, was sie vorher sind, auch bey und nach der Consecration — Jesu Leib und Blut aber werde während des Genusses dieser Zeichen dem Communicanten zur Stärkung seines Glaubens, zur Vergebung seiner Sünden und zur Versicherung des ewigen Lebens, wirklich mitgetheilt ꝛc. — Nur daß

„die **Lutheraner** das alles von der **Substanz** der menschlichen Natur Jesu behaupten

„die **Reformirten** aber nur von ihrer **Kraft** und Wirkung.

Diese sagen

a) Jesu Leib und Blut sey nicht dem Raume nach da.

b) Er werde nicht der Substanz nach mit dem Munde empfangen.

c) Nur der gläubige Communicant geniesse ihn geistlicher Weise.

Wir behaupten

a) Jesu Leib und Blut sey mit seinen sichtbaren Zeichen, mit Brod und Wein, dem Raume nach gegenwärtig.

b) Er werde der Substanz nach mit dem Munde empfangen.

c) Er werde also nicht blos geistlicherweise genossen, sondern eigentlich und wirklich, dergestalt, daß ihn beyde, sowol der gläubige Communicant als der ungläubige wirklich und eigentlich empfangen, dieser zum Gericht, jener zum Leben.

Ich soll nun über diese beyden Vorstellungsarten mein Bekenntniß ablegen? Hier ist es: Ich halte beyde für möglich, die lutherische aber für **wahrscheinlicher**: — Meine Gründe die **mich** davon überzeugen, sind folgende:

1) Weil die Evangelisten und Apostel in der vierfachen Anzeige der Einsetzungsworte auf dem am meisten streitigen Worte ESt dergestalt beharren, daß mich mein exegetisches Gefühl beynahe nöthiget, zu vermuthen, dieses EST sey als ein emphatisches vere est! anzusehen. Wenigstens wäre es zu verwundern, da sie einander sonst so wörtlich nicht nachsprechen, daß keiner auf einen Ausdruck gekommen ist, der der Reformirten Meynung einigermassen näher käme, und die Idee des Bedeutens etwas mehr veranlaßte: — da ja Lucas und Paulus vornemlich den zweyten Theil der Einsetzungsformel verändert anführen.

2) Weil, wenn das EST in der von Luthero angenommenen Bedeutung keinen wirklichen Widerspruch verursacht, es immer ehrerbietiger gegen die Schrift ist, diese simple und nächste Idee des EST beyzubehalten. Freylich ist es richtig, daß unsere Erklärungsart der Reformirten weichen müßte, sobald man erweisen könnte, daß die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu im heiligen Abendmahle einen **wahren** Widerspruch involvire. Denn Contradictoria kann die Bibel nicht enthalten. Also müßte unter zwey den Worten nach möglichen Erklärungsarten diejenige, die der Sache nach nicht widerspricht, derjenigen, welche der Sache nach widersprechend ist, vorgezogen werden. Allein ich getraue mir zu behaupten, nicht, daß die Vorstellungsart unserer Kirche keinen Widerspruch involvire, aber doch so viel, daß sich kein Widerspruch erweisen lasse. Man prüfe folgenden Beweis. Wenn ich zwischen zwey Dingen einen Widerspruch behaupten will, so muß ich sie beyde verstehen. Nun aber versteht man zwar den Begriff des Seyns im Raume bey den Creaturen

über-

überhaupt: aber nicht den Begriff des allenthalbenseyns bey der menschlichen Natur Jesu: ich sage, man denkt diesen Begriff eben so wenig als bey Gott. Niemand kann sagen, wie Gott im Raume *) ist. Niemand versteht, was das heißt, Gott ist unermeßlich: Gott ist allenthalben: er coexistirt allenthalben mit den Geschöpfen: er ists, der Himmel und Erden erfüllt: es ist kein ubi, wo Gott nicht wäre. Niemand, sage ich, kann den Modus denken, wie die Substanz Gottes allenthalben ist. Wie Creaturen im Raume sind, wissen wir wohl. Aber wie Gott in allen möglichen Raume, das heißt, allenthalben ist, diese seine Subsistenz wissen wir nicht: wir können uns keine Vorstellung davon machen. Daraus folget: daß man auch nicht sagen kann: Die Mittheilung des Allenthalbenseyns an die menschliche Natur Jesu sey widersprechend. Gleichwohl sagt die Schrift, der Sohn Gottes habe eine menschliche Natur mit sich vereiniget, dergestalt, daß in Christo die Fülle der Gottheit wahrhaftig wohne. Da nun die Unermeßlichkeit oder das Allenthalbenseyn kein Begriff ist, den ich bestimmt denken kann, so kann ich auch nicht entscheidend sagen, die Mittheilung dieses Allenthalbenseyns an die menschliche Natur Jesu sey Widerspruch. Und ich kann es daher dem Chemnitius nicht verdenken, wenn er fodert, man solle aus Ehrerbietigkeit gegen den Stifter des heiligen Abendmahls bey dem Satze stehen bleiben: Christum esse posse, ubicunque vult. Siehe Pfaffs introd. in Hist. lit. P. I. c. 14.

*) Dieses Wort im weitläuftigsten Verstande genommen. Nemlich Raum nenne ich das ubi, wo Substanzen sind.

3) Die Worte eines Testaments müssen so simpel als möglich, ohne allen Tropum angenommen und verstanden werden. Obj. Es ist ja aber kein Testament, sondern ein Bund, und auch dieses nur im figürlichen Verstande. Resp. Man nenne es Bund, Testament, Verordnung, oder wie man will, so gilt die obige Regel: wenigstens bey denen Worten, die ein Lehrer oder Gesetzgeber, oder Testator alsdenn braucht, wenn er die Hauptsache bestimmt; wenn er diesen Punct zum erstenmal in seiner Schrift berührt; und vornehmlich wenn dieser Punct an sich wichtig und erheblich ist. — Obj. Die Regel ist freylich mit dieser Bestimmung richtig, nur verliert sie alsdenn ihr Gewicht, wenn gewisse Worte in einer figürlichen Bedeutung denenjenigen schon bekannt sind, welchen sie eigentlich angehen. Nun aber war den Jüngern aus andern Reden Christi (Joh. 6.) die Redensart, Jesu Fleisch essen und sein Blut trinken, schon in einer figürlichen Idee bekannt geworden: Ergo — Resp. Es ist auch hier nicht die Frage, ob man, Jesu Fleisch essen, im figürlichen Verstande sagen könne; sondern das ist hier die Frage, ob alsdenn eine Figur statt findet, wenn wirkliches Brod zu essen gegeben und dabey gesagt wird, man solle vermittelst des Brodes den Leib Jesu essen: wobey noch über dieses zu bemerken, daß dort im Johanne der ganze Context figürlich ist, und man schon aus der Rede Christi und der Gelegenheit dazu sehen kann, daß alles im tropischen Verstande zu nehmen sey, welches bey den Einsetzungsworten ganz anders ist. — Zwinglius selbst hat die Stärke dieses Einwurfes gefühlt, und ist nicht vermögend gewesen, eine Stelle vorzubringen, in welcher das esse in einem nicht schon von selbst figürlichen Contexte

figür-

figürlich gebraucht wird. Obj. Könnte nicht die Ostermahlzeit zu dem Tropus Gelegenheit gegeben haben? Resp. Dann würde er nicht Brod und Wein, sondern vielleicht Fleisch gereicht haben.

4) Das was endlich aus den Kirchenvätern zu Bestätigung der Lehre unserer Kirche vorzubringen ist, kann nicht schöner und gründlicher erlernt werden, als aus der vortreflichen Disp. des Herrn D. Ernesti de sacra Coena. S. 24:29.

CLIII.

Fortsetzung.

Allein es können ausser denen angeführten Beweisen, die mich überzeugt haben, noch mehrere angeführt werden, die ich subsidiarische nenne, weil sie wegen der wichtigen Einwendungen, die man dagegen machen kann, nicht völlig und einzeln genommen, die Sache entscheiden mögen. Ich will diese Beweise in der Reihe hersetzen und die möglichen Einwendungen beyfügen.

a) 1 Cor. 11. *κρίμα εαυτῷ εσθιει — ὁ μὴ ου διακρινει σωμα.* — Obj. *διακρινειν* heißt erstlich hier nicht unterscheiden. Mit dem Accusativo heißt es beurtheilen, auch zuweilen mit der Nebenidee richtig und geziemend urtheilen, respectiren. Und zweytens könnte ja *σωμα* selbst als die abgebildete Sache für das Bild gesetzt seyn. Wie man z. E. von einem Gemählde des Cicero sagen würde: Das ist Cicero, so könnte man auch von dem Brode sagen, das ist der Leib Jesu.

b) Das τουτο kann doch nicht aufs Brod gehn, sonst müßte es heissen ουτος, auch nicht auf den Leib, sonst wäre es ein identischer Satz. Obj. Sollte nicht nach der Grammatik τουτο stehen müssen, weil σωμα darauf folgt, wenn es auch gleich auf αρτος gienge? Und sollte nicht est significat heissen können, wenn auch τουτο aufs ganze gienge?

c) Wenn in den Worten: das ist — ein Tropus liegen soll, so folget, daß in Brod und Wein nur die Abbildung des Leibes und Blutes Jesu liege, an welche der Communicant jetzt denken soll, um sich beydes im Glauben zuzueignen. Allein das ist deswegen nicht anzunehmen, weil das Andenken am Ende der Einsetzungworte besonders erwähnt wird. Obj. Warum nicht? Kann nicht Jesus sagen wollen: Nehmet hin die ehrwürdigen Zeichen meines Leibes und Blutes, und so oft ihr sie bey euren Zusammenkünften geniesset, denket an meinen Tod? Wenigstens mußten es die Jünger so verstehen, weil sie gar keine Veranlassung hatten, etwas andes zu denken. Resp. Sie hatten allerdings eine sehr richtige Veranlassung die Worte eigentlich zu nehmen. Denn die Worte Jesu stehen in einer ganz unleugbaren Parallele mit den Worten, 2 B Mos. 24, 8. Hic est sanguis foederis — Obj. Aber waren denn die Worte eigentlich anzunehmen? Und sind sie diesen völlig parallel? Ich leugne das erste, weil das Blut vom Osterlamm nicht das Blut selbst war, dadurch der Bund bestätiget werden sollte. Jesu Blut war das sanguis foederis. Jenes hat es nur voraebildet. Ich leugne das letztere: weil in jenem Satze Mosis nicht zwey termini sind. Dort heißt es hic *sanguis* est *sanguis* foederis, hier aber hoc *vinum* est *sanguis* foederis.

d) Paulus nennt ja 1 Cor. 10, 15. κοινωνιαν etc. Obj. Es ist oben erwiesen worden, und Herr D. Ernesti in seiner Disp. de S. C. gesteht selbst, daß unter der κοινωνια nicht conjunctio panis cum corpore und vini cum sanguine Christi zu verstehen sey, sondern nur (participatio corporis et sanguinis Christi) eine Gemeinschaft mit dem Leibe und Blute Jesu. Resp. In jener Uebersetzung liegt auch nicht die Stärke des Beweises. Man stelle sich die Sache so vor. Paulus sagt, der Communicant trete, wenn er das Brod und den Wein empfängt, mit dem Erlöser in die genaueste Gemeinschaft. Daraus folgt, daß der Communicant den Leib und das Blut Christi mit dem Munde empfahe. Denn, wenn er nur mit dem Glauben genossen würde, so könnten die Gottlosen und Heuchler nicht mit Jesu in Gemeinschaft treten. Obj. Woher weiß ich, daß Paulus sagen will, Gottlose und Heuchler könnten mit Jesu in Gemeinschaft treten? Was verhindert mich, die Worte Pauli so anzunehmen? Ist das gesegnete Brod nicht bestimmt, euch mit Jesu in Gemeinschaft zu setzen, woferne ihr würdig es genisset? Doch gesetzt, es wäre obiger Schluß richtig, und ich glaube es, daß er richtig ist; so frage ich, was ist das für eine Gemeinschaft? Nicht wahr, der Parallele nach eben die, in welche der Opfernde, indem er das Opferfleisch ißt, mit dem Gott, dem er opfert, tritt? Nun was ist das für eine Gemeinschaft? Diese, daß der Opfernde gleichsam einen Bund mit Gott macht, ihm Unterwürfigkeit, Gehorsam, Liebe, Vertrauen u. s. w. angelobt, und die dagegen verheissenen Vortheile und Gnadenwohlthaten annimmt, hingegen denen der Untreue gedrohten Strafen sich freywillig unterwirft. — Verstehest

du nun, wie der Gottlose im heiligen Abendmahl mit Christo in Gemeinschaft tritt, und wie er sich selbst das Gericht ißt?

e) Alle stimmen darinnen überein, in jedem Sacramente werde etwas mitgetheilt: *accipi* bonum invisibile. Nun aber bekommen die würdigen und unwürdigen Communicanten nichts, wenn sie nicht die Substanz des Leibes und Blutes Jesu bekommen. Die Unwürdigen, weil sie den Glauben nicht haben, mit welchem nach der Reformirten Meynung Jesu Leib und Blut genossen werden soll. Die Würdigen aber, weil sie sich den Glauben, mit dem sie ihn geniessen, selbst geben, und nicht erst bekommen: denn die Reformirten müssen doch gestehen, daß der Glaube eben durch jene αναμνησιν, durch das Andenken des Todes Jesu genährt werde. Cogitatio autem (et recordatio) est tota hominis. Obj. 1) Die Definition des Sacraments ist willkührlich — Wie? wenn man dafür sagte: in quovis Sacramento *offerri* bonum invisibile? Würde das die Analogie der übrigen Sacramente nicht bestätigen? — Was bekamen denn die Gottlosen bey dem Genuß des Osterlamms? Nichts! Was würde ein Jude bekommen, wenn ich ihn wider seinen Willen taufte? Nichts! 2) Daß die würdigen Communicanten nichts bekommen, weil sie sich den Glauben geben, ist falsch. — Erstlich folgt nicht, weil die Ideen Thätigkeiten des Menschen sind, daß theils diese Ideen, theils die frommen Entschliessungen und heiligen Empfindungen, die daraus entstehen, ein Werk des Menschen seyn müßten, wenigstens wird das der nicht zugeben, der die Cooperation des heiligen Geistes nach meiner obigen Theorie denkt, Zweytens, gesetzt der Com-

municant bekäme nicht den Glauben, so bekommt er doch den Erfolg des Glaubens, nemlich den seligen Antheil an dem Leibe und Blute Jesu, namentlich die Gnade Gottes ꝛc.

f) Wo bleibt die unio sacramentalis, wenn man sagt, Jesu Leib und Blut sey nicht dem Raume nach zugegen? Obj. Man ist nicht verbunden, sich eine andere Verbindung zwischen beyden Stücken vorzustellen, als eine Verbindung des gleichzeitigen Empfahens. In dem Augenblicke, da ich nach der Einsetzung Jesu mit gläubigem Herzen Brod und Wein empfange, in dem Augenblicke schenkt sich mir Jesus Christus mit allen durch sein blutiges Verdienst unsers erworbenen Heils und Gnadengütern.

g) Wo bleibt efficacia sacramenti? Welches ist ihr Subject, das mit ihr, so wie sie selbst, gegenwärtig wäre? Obj. Wenn die Kraft des Sacraments, wird ein Reformirter sagen, so etwas ist, wie z. E. die Kraft zu denken, so muß sie freylich in einem Subjecte seyn. Und alsdenn würde folgen, daß, da Brod und Wein diese Kraft nicht haben können, gar keine Kraft vorhanden sey, weil man leugnet, daß der Leib und das Blut Jesu vorhanden sey, welche doch das Subject derselben seyn müßten. Allein wenn ich bey Kraft des Sacraments dasjenige denke, woraus ich verstehe, warum und wie ein Mensch bey dem heiligen Abendmahle mit Jesu in Gemeinschaft trete, so liegt dieselbe in den göttlichen Verheissungen. Und wenn Gott einmal gesagt hat, ein Mensch, welcher dieses Sacrament genießt, solle, wenn er es würdig genießt, aller Heilsgüter, die Jesus uns erworben hat, theilhaftig

tig und des Besitzes derselben durch besondere vom heiligen Geiste erweckte Empfindungen versichert, und wenn er es im Gegentheil unwürdig genießt, aller der Strafen schuldig werden, welche jene Mörder Jesu und alle Verächter seines Namens auf sich geladen haben, schuldig werden, so wird dieses erfolgen, es mag der Leib und das Blut Jesu dem Raume nach da seyn oder nicht. Und so wird der Socinianer und der Fanaticker bey diesen göttlichen Versicherungen keinen rechtmäßigen Grund übrig behalten, sich von der Verbindlichkeit gegen dieses Sacrament los zu machen.

Zweyter Theil.

Von der Vollendung des grossen Werkes Gottes in der Ewigkeit.

Der Spitzbart
in
der Neuen Welt
der Irrthum
Zwölf Bilder

Zweyter Theil.

Von

der Vollendung des Werkes Gottes in der Ewigkeit.

Erstes Capitel.

Vom Tode.

CLV.

Was Tod in der Schrift bedeutet.

Dieser letzte Theil, den wir noch abzuhandeln haben, wird griechisch Eschatologie, oder die Lehre von den letzten Dingen, genennt, und begreift die Capitel, vom Tode, von der Auferstehung der Todten, vom jüngsten Gericht, von der Verdammniß, von der ewigen Seligkeit. — Lasset uns einige schüchterne Blicke in diese dunkle Zukunft thun — zufrieden mit dem Lichte, das Gott in seinem Worte uns aufzustecken für gut befunden hat. — Der Tod sey der erste Gegenstand unserer Betrachtung.

1) Tod heißt in der Schrift bald metaphorisch 1) der Zustand der Sünde, den die Lehrbücher den geistlichen Tod nennen, 2) oder die Strafen der Ewigkeit,

den sie den ewigen nennen; 3) oder jeden unglücklichen Zustand; wie das Wort מות und θανατος sehr oft gebraucht wird, im Gegensatze des Lebens (חיים, ζωη) welches Wohlstand und Glückseligkeit heißt — bald eigentlich, ein Aufhören des natürlichen Lebens.

2) Was die Schrift zu diesem Aufhören des natürlichen Lebens rechne, läßt sich auf folgende Art bestimmen.

1) Es gehört dazu ein Aufhören aller derer menschlichen Handlungen, welche durch die Vereinigung des Leibes mit der Seele möglich wurden, folglich

2) Eine völlige Auflösung des Bandes zwischen Leib und Seele, und endlich

3) Eine locale Entfernung der Seele vom Körper.

3) Das letztere haben einige Gelehrte, z. E. Vitriarius, Carpov, Ahlward, u. a. m. in Zweifel gezogen. Allein die Schrift scheint es doch ausdrücklich zur Idee des leiblichen Todes zu rechnen, wenn man die Redensarten bemerkt, mit denen sie den Tod bezeichnet. Z. E.

a) Sie nennt den Zustand des Lebens ein Seyn im Körper, und den Zustand des Todes ein Seyn ausser dem Körper. 2 Cor. 5, 4: 8. 12, 2. 3.

b) Sie nennt das Sterben ein Aufgeben der Seele. Matth. 27, 50. Joh. 19, 30. Luc. 23, 46. Apost. 7, 59. Luc. 12, 20.

c) Ein Ablegen des Körpers. 2 Petr. 1, 14. vergl. v. 13.

d) Ein aufgelößt werden, wiefern es dem bleiben im Fleische entgegen stehet. Phil. 1, 23. 24.

e) Ein Zurückkehren des Geistes zu Gott. Pred. 12, 7. welche Stelle wegen des Gegensatzes am stärksten beweiset.

f) Die Redensart des alten Testaments, zu den Vätern versammlet werden, beweiset nichts. —

Bey-

Beyläufig aber erinnere ich, daß sie nach dem Sprachgebrauche die Emphasin nicht hat, die ihr einige beylegen. Sie bezeichnet, so viel ich aus der Vergleichung der Stellen bemerkt habe, nichts weiter, als den natürlichen Tod, wiefern er dem gewaltsamen entgegengesetzt wird. — Doch dürfte vielleicht in einigen Stellen die Nebenidee eines ruhigen und sanften Todes damit angedeutet werden.

Die Hebräer nennen den Tod, Ruhe und Schlaf, daher שכב schlechtweg von Verstorbenen gesagt wird, ohne Rücksicht auf ihren moralischen Seelenzustand. Daher es Vorurtheil ist, wenn man im N. T. υπνος als eine Bezeichnung des Todes der Frommen ansehen will.

CLVI.

Von den Ursachen und Folgen des Todes.

1) Die Ursachen des Todes können aus verschiedenen Gesichtspuncten bestimmt werden.

a) Warum überhaupt die Menschen sterben müssen, ist B. 1. S. 250. erklärt worden.

b) Der Tod des oder jenen Menschen in individuo kann mannigfaltige Ursachen haben. 1) Die allgemeine bleibt Gottes Bestimmung. Jeden Menschen ist sein Ziel gesetzt. — Wobey aber doch zu bemerken, daß dieses Ziel zwey Betrachtungsarten leidet. Entweder ich meyne das so, Gott hat die Natur eines jeden Menschen so eingerichtet, daß sie, wenn nichts dazwischen kommt, so und so lange fortdauren kann. Das nenne ich das natürliche Lebensziel, und glaube, daß dieses nur sehr wenige Menschen erreichen. Tausend Dinge, vornemlich

Leidenschaften, zerrütten unsere Maschine vor der Zeit. — Allein diese unzähligen Dinge, dadurch wir vor der Zeit aufgeopfert werden konnten, hat Gott von Ewigkeit vorhergesehen; und sie zuzulassen oder zu verhindern beschlossen. Und in diesem Verstande hat jeder Mensch sein bestimmtes und willkührliches Lebensziel, in wiefern es nemlich von der Willkühr Gottes abhieng, ob er 2) die besondern Ursachen und zufälligen Veranlassungen des Todes zulassen wollte oder nicht. — Daraus erhellet, daß jeder Mensch selbst an der Beschleunigung seines und anderer Todes auf eine imputable Art schuld seyn kann, weil sich nemlich Gott gegen die zufälligen Ursachen des Todes nur permittendo verhält.

2) Die Folgen des Todes, [oder der Zustand, der auf den Tod erfolgt] sind in Ansehung des Leibes, die Verwesung, und in Ansehung der Seele diese

a) daß sie, vom Körper getrennt, ununterbrochen fortdauert.

b) daß auch ihre Kräfte in Thätigkeit bleiben — welches wir dem Seelenschlafe entgegen setzen, der von einigen auf eine sehr thörichte Art durch die Schriftstellen unterstützt wird, welche den Tod einen Schlaf nennen, oder durch die, wo z. E. gesagt wird: Im Tode gedenkt man dein nicht, z. E. Ps. 6, 6. Ps. 88, 12. 13. Ps. 115, 17. Es. 38, 18. In allen diesen Stellen ist offenbar nicht von den Thätigkeiten der Seele überhaupt, sondern von der Verehrung Gottes in diesem Leben von dem öffentlichen Gottesdienst, von der dankbaren Freude, die man über das Glück dieses Lebens und über den Genuß desselben empfindet, die Rede. — Und sie gründen sich, (diese Stellen) noch über dieses auf die alten Ideen von dem Zustande der

Seelen

Seelen der Verstorbenen, von denen man sich vorstellte, daß sie an einen finstern und öden Ort kämen, wo Nacht, Einsamkeit, traurige Stille, und Vergessenheit alles Vergangnen, herrschte. Den Ort nennten die Morgenländer שאול und in der Poesie bald צלמות bald בור bald ירכתי ארץ, bald רומיה bald חשך u. d. die Griechen αδης, die Lateiner tartara. Daher man die Stellen der Schrift behutsam erklären und immer halb auf diese alte Idee mit zurücksehen muß, wenn man sie ganz verstehen will.

c) daß sie gleich nach dem Tode in den Zustand komme, welcher ihr nach Beschaffenheit ihres vorigen Lebens gebühret. Wenn wir dieses werden bewiesen haben, so wird die vorhergehende Folge zugleich ausser Streit gesetzt seyn. — So viel ist gewiß, daß kein Mensch es sich würde haben träumen lassen aus der Bibel das Gegentheil zu beweisen; wenn man zu allen Zeiten in der Kirche, die Bibel in der Grundsprache gelesen und verstanden hätte. Ich würde mich der Satyre verdächtig machen, wenn ich die Stellen, auf welche man sich beruft, gegen diesen Irrthum retten wollte. Phil. 2, 10. Es. 49, 9. 10. Zach. 9, 11. 1 Petr. 3, 19. 1 Sam. 31, 13. u. d. m. Genug, die Schrift a) macht nirgend einen Unterschied zwischen Sterben und selig werden, oder zwischen sterben und verdammt werden. So oft sie das Schicksal nach dem Tode bestimmt, so oft gedenket sie nie, ausser dem selig und verdammt werden, eines dritten Zustandes, z. E. Matth. 16, 16. Joh. 3, 18. 36. 5, 24. 1 Cor. 13, 9. 12. vornemlich 2 Cor. 5, 8 u. s. w. b) Daher Paulus sehr deutlich die Hoffnung zu erkennen giebt, daß er gleich nach seinem Tode bey Christo seyn werde, Phil. 1, 23. Desgleichen 2 Tim. 4, 8.

wo εκεινη ημερα nichts anders seyn kann, als was er v. 6. καιρος της εμης αναλυσεως nannte — Luc. 23, 43. c) Daher endlich die Schrift alle zu hoffende Gnade der Heiligung und der Rechtfertigung auf die gegenwärtige Lebenszeit einschränket, und nirgends die Hoffnung giebt, daß es nach dem Tode einen Zustand geben werde, in welchem man noch den Zugang zur Gnade offen finden könne. Es. 55, 6. Hebr. 3. 7:15. 12, 15. Joh. 9, 4. 1 Cor. 9, 24. Gal. 6, 8. 10.

Alle übrigen Fragen, welche in diesem Capitel aufgeworfen zu werden pflegen, sind unnütze, und gehören aufs wenigste nicht in dieses System.

Zweytes Capitel.
Von der Auferstehung der Todten.

CLVII.

Von der Auferstehung überhaupt und ihrer Gewißheit.

1) Die Worte Auferstehung und Auferweckung, werden in der Schrift so verschieden gebraucht, wie das Wort Tod.

a) Uneigentlich wird damit die Bekehrung des Menschen bezeichnet Röm. 6, 4. 5. Eph. 2, 5. 6. Col. 3, 1. Joh. 5, 24. 25. — im erhabnern Styl bedeutet es auch die Wiederherstellung einer Sache z. E. der vorigern Glückseligkeit und Wohlstandes Ez. 37, 5. 6. 11. 14. der entflohenen Tugend Offenb. 20, 6.

b) Eigentlich wird damit die künftige allgemeine Rückkehr aller Menschen in das natürliche Leben damit bezeichnet. — Die Schrift gedenket einer

particulären Auferstehung, welche von der universellen unterschieden werden kann. Luc. 9, 31. Matth. 27, 52. 53. welches jedoch einige für keine wahre Auferstehung sondern für blosse Erscheinungen halten wollen.

2) Bey der allgemeinen Auferstehung der Todten, von welcher wir eigentlich hier reden, denket man sich

a) theils die Vereinigung der Seelen mit ihren vorigen Leibern, daher sie eine Erweckung und Lebendigmachung genennt wird. Matth. 8, 25. Joh. 5, 21. 11, 11. Röm. 14, 9.

b) theils das Hervorgehen des belebten Körpers aus dem Orte seiner Verwesung, deswegen sie ανασταστις und εκπορευσις heißt Röm. 14, 9. 29.

3) Die Auferweckung der Todten ist eine Handlung, welche im eigentlichen Verstande dem Sohne Gottes zukommt, dem der Vater alle Gewalt im Himmel und auf Erden übergeben hat. Daher sie dem dreyeinigen Gott zwar als eine Handlung zukommt, die im Rathe der dreyen Personen beschlossen worden, die aber durch Christum eigentlich und in Person verrichtet wird. Joh. 5, 21:27. 2 Cor. 4, 4. Joh. 11, 25. 6, 39. 40. Offenb. 1, 18.

4) Der Grund unserer Auferstehung ist ebenfalls Jesus Christus, der Leben und Unsterblichkeit wiedergebracht hat. Siehe B. I. S. 250. 251. 321—323.

5) Auf die Möglichkeit der Auferstehung beruft sich Paulus selbst, Apostelg. 26, 8. vergl. 27, 32.

6) Ihre Gewißheit bestätiget.

a) die Natur der Religion. — Alle Religion muß auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele fundirt seyn; sonst kann sie sich nicht behaupten. — Die Ausführung dieses Beweises gehört in die Philosophie.

b) Die Schriftstellen des A. Testaments. 2 Mos. 3, 6. vergl. Matth. 22, 31. 32. Luc. 20, 37-39. — Hiob 19. Wir wollen des Herrn Michaelis Uebersetzung von dieser letztern Stelle hersetzen:

O wenn doch jemand machte, daß meine Worte
aufgezeichnet würden!
Wenn sie doch jemand in ein Buch setzte!
Möchten sie doch mit eisernen Griffeln in Bleytafeln gegraben,
Und zum Zeugniß in Felsen eingehauen werden.
Ich weiß (nemlich) daß mein Erlöser lebt!
Ein anderer Ich wird dereinst aus dem Staube aufstehen,
Meine Haut, dieser Eiterfraß, wird eine andre
seyn;
Und aus meinem Leibe werde ich Gott sehen,
Mir werde ich ihn sehen,
Meine Augen werden ihn sehen, und kein Fremder.
Vor Sehnsucht wird mein Innerstes in meinem Leibe
verzehrt!

Denn ihr denkt nur, wie ihr mich verfolgen,
Und in mir die geheime Wurzel der Gedanken finden wollt.
Fürchtet euch selbst vor dem Schwerd,
Denn über Ungerechtigkeiten schwebt das Schwerd.
Also wisset: Es ist ein Gericht! —

c) Im N. Testamente Joh. 5, 29 & 28. 1 Cor. 15, 12-52. 1 Thess. 4, 13-17. Luc. 20, 35. 56. Apostelg. 24, 15.

CLVIII.

Von der Art der Auferstehung.

7) Ueber die Art der Auferstehung ist viel gestritten worden. Vornemlich hat man in den ältesten Zeiten die Frage urgirt, was für einen Leib wir in jenem Leben haben werden, ob gar keinen, oder einen andern, oder eben denselben, den wir jetzt haben? Ich halte diese Frage nicht für fundamentel. Sie kann bejaht und verneint werden, ohne daß die Ausspruche der Schrift allzuviel Gewalt leiden und ohne daß die Verbindlichkeit zur Tugend und die Gründe der Beruhigung des Christen etwas dabey verlieren. Indessen ist es höchst wahrscheinlich, daß wir in der Auferstehung der Todten eben den Leib wieder bekommen werden, nur in einer Gestalt und Einrichtung, die einer ewigen Dauer angemessener seyn wird. — Individuelle Bestimmungen der Beschaffenheit eines solchen Leibes weiß ich nicht. Die Bibel sagt nichts als das allgemeine, daß unsere Körper schön, herrlich, und unsterblich seyn werden. Mehr brauchen wir auch nicht zu wissen. — Daß aber dieser herrliche und verklärte Körper einst der Substanz nach eben derselbe Individualkörper seyn werde, den wir in diesen Leben gehabt haben, läßt sich aus folgenden Beweisen sehr wahrscheinlich erkennen:

1) Der Apostel wirft selbst 1 Cor. 15, 35. die Frage auf, πως εγειρονται οι νεκροι; ποιω δε σωματι ερχονται; Und er antwortet, daß unser Tod anzusehen sey als eine Saat. Unser Körper wird gleichsam gesäet, daß er durch die Fäulniß, wie das Saamenkorn, in eine Frucht übergeht, die nach und nach zur Reife kommt. Aus diesem Bilde ist zu schliessen, daß wenigstens unser verklärter Körper einst so viel mit unsern gegenwärtigen Körper gemein haben

werde, als etwa ein Stamm mit dem Saamenkorn gemein hat, aus dem er entstanden war. Wer dieses genauer bestimmen will, dem will ich es nicht wehren. Ich halte mich an das allgemeine, v. 42. 43. Wer indessen Paulum von v. 50. an mit Bedacht lesen will, wird finden, daß von diesem gegenwärtigen Körper nicht gar viel übrig bleiben dürfte, nichts als die Elemente und Figur desselben.

2) Etwas leichter sind die Stellen Phil. 3. 21. Röm. 8, 11. Hiob 19. 25.

3) Mich überzeugt am meisten die Beschaffenheit des Leibes Jesu nach seiner Auferstehung, dem auch unsere sterbliche Leiber einst ähnlich werden sollen: Phil. 3, 21. und der doch wenigstens in der äusserlichen Figur seines gekreuzigten und begrabenen Körpers ähnlich geblieben seyn muß, weil ihn diejenigen gekannt haben, denen er erschienen ist.

4) Wahrscheinlich ist auch der Schluß: Derjenige Leib, der hier an unsern Tugenden und Lastern Antheil gehabt hat, muß auch einst an den Belohnungen und Strafen Theil nehmen.

5) Endlich scheinen auch diejenigen Weltweisen nicht ganz unrecht zu haben, welche glauben, unsere Seelen wären ihrer Natur nach für Körper eingerichtet, und jede müsse, zur Vollständigkeit ihrer Empfindungen und aller übrigen Thätigkeiten, just den Körper haben, den ihr der Schöpfer einmal angemessen hatte.

8) Es sollen aber einst alle Menschen auferstehen Joh. 5, 28. 29. Apost. 14, 15. Dan. 12, 2. und zwar alle zugleich, die Frommen mit den Gottlosen, worauf alsdenn die Auferstandenen mit den zu der Zeit lebenden Menschen 1 Cor. 15, 51. 52. vor Gericht geführt werden sollen. — Der Apostel beschreibt diese allgemeine

Aufer-

Auferstehung 1 Thess. 4, 16. κυριος — καταβησεται απ' ουρανου, και οι νεκροι εν χριστω αναστησονται πρωτον. επειτα — οι ζωντες οι περιλειπομενοι, αμα συν αυτοις αρπαγησομεθα εν νεφελαις εις απαντησιν του κυριου — Wo man sehr deutlich sieht, daß εν χριστω auf αναστησονται geht, nicht auf νεκροις; weil den νεκροις, die ζωντες περιλ. entgegen gesetzt werden; denn wenn es auf νεκροις zu ziehen wäre, so müßten denen in Christo, das ist selig Entschlafenen, die Gottlosen entgegen gesetzt werden. Es ist aber εν χριστω so viel als durch Christum, welchem das Menschengeschlecht die Wiederherstellung der verlohrnen Unsterblichkeit zu danken hat.

Drittes Capitel.
Vom jüngsten Gericht und dessen Folgen.

CLIX.

Von dem jüngsten Gericht überhaupt.

1) Es soll zu einer gewissen Zeit allen Menschen auf eine feyerliche Art ihr künftiges und dem Verhalten eines jeden angemessenes Schicksal declarirt werden. Diese Feyerlichkeit nennt die Schrift κρισις das Gericht: und die Zeit des Gerichts, ημερα κρισεως, Matth. 12, 36. 37. — Diese feyerliche Declaration ist nicht mit derjenigen zu verwechseln, welche einen jeden gleich nach dem Abschiede der Seele vom Körper, wiederfahren soll. Hebr. 9, 27.

2) Mit diesem Gericht, welches das verdiente Schicksal aller Menschen auf ewig entscheiden soll, ist nicht das Gericht über die Republik der Juden zu verwechseln, welches ebenfalls κρισις oder κριμα 1 Petr. 4, 17. auch εκδικησις Luc. 21, 22. genennt und als ein

(παρουσια)

(παρουσια) Kommen des Menschensohns in den Wolken beschrieben wird Matth. 26, 64. davon das ganze vier und zwanzigste Capitel Matthäi und sehr viele Stellen des apostolischen Briefes handeln, und dessen Zeit ebenfalls ημερα κυριου die Zeit des Messias genennt zu werden pflegt; daher man bey ημερα κυριου bald die Zeit der Ankunft Christi ins Fleisch, bald die Zeit der Zerstöhrung der jüdischen Republik und der damit verbundenen Aufhebung der alten Oekonomie, bald das allgemeine Weltgericht zu verstehen hat.

3) Von dem allgemeinen Weltgericht handeln die Stellen Matth. 16, 27. 25, 31. ff. Apostelg. 17, 31. 1 Cor. 4, 5. 2 Cor. 5, 10. 2 Tim. 4, 8. ημερα κρισεως Matth. 12, 36. μεγαλη Judä v. 6 εσχατη Joh. 6, 39. κυριου 2 Petr. 3, 10. κυριου Ιησου 1 Cor. 5, 5. Auch die Gläubigen des Alten Bundes haben ihren Jehovah für den gerechten Richter der Welt erkannt, ohngeachtet man nicht sagen kann, ob sie sich das allgemeine Weltgericht als eine solche Feyerlichkeit gedacht, wie wir im N. T. dazu veranlaßt werden. 1 Mos. 18, 25. 1 Sam. 2, 10. Ps 9, 5. 8. 9. Pred. 9, 9. 12, 14.

4) Dieses allgemeine Weltgericht ist sowohl als die Auferweckung der Todten eine eigenthümliche Handlung des Sohnes Joh. 5, 22. 27. Apostelg. 17, 31. Röm. 14. 10. 2 Cor. 5, 10. Phil. 2, 9. 11.

5) Ueber die Feyerlichkeiten, die bey diesem Gerichte vorgehen sollen, hat sich zwar die Schrift an vielen Orten erklärt, allein da es ungewiß ist, wie weit man in der buchstäblichen Erklärung gehen, und wo man hingegen bloße Tropen vermuthen müsse; so ist es am besten, wenn man bey einer Materie, die das Herz des Christen nicht interessirt, so wenig als möglich saget. — Daß Christus, von Engeln umgeben, in den Wolken des Himmels erscheinen werde, Matth. 25, 31 f. daß die Frommen 1 Cor. 6, 2. vornemlich die Apostel

Matth. 19, 28. *) Luc. 22, 30. die Welt mit ihn richten werden, daß alsdann die bösen Engel 2 Petr. 2, 4. Matth. 8, 29. und alle Menschen Röm. 2, 5 15. 14, 10. ihr letztes und unwiderrufliches Endurtheil empfahen sollen; das sagt die Schrift deutlich genug, aber wie das alles geschehen werde, wie und in welchem Verstande die Frommen, die Richter der Gottlosen seyn werden u. d. läßt sich aus ihren Aussprüchen keinesweges bestimmen.

CLX.

Von der nächsten Folge des jüngsten Gerichts, nemlich der Erneurung der Erde.

1) So viel ist unleugbar, daß unser System neu werden soll. Es soll nicht mehr diese Erde, auf der wir jetzt wohnen, und wie sie jetzt ist, unsere Behausung seyn. Es soll ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen, darinnen wir uns einst aufhalten werden. 1 Petr. 3, 13. Denn unsere Erde in ihrer gegenwärtigen Gestalt ist für uns keine bleibende Stäte — die zukünftige suchen und erwarten wir. — Die Schrift nennt diese neue Wohnungen die Stadt des lebendigen Gottes, das heilige Jerusalem, die grosse Stadt. Offenb. 21.

2) Daher versichert die Schrift, daß unser gegenwärtiges System, dessen Entstehungsart Moses beschrieben hat, und welches die Hebräer als ein Ganzes ουρανος και η γη nennen, einst ein Vergehen, eine Zerstöhrung zu gewarten habe Hiob 14, 12 Ps. 102, 26. 27. Es. 51,

*) Wiewohl es mir wahrscheinlicher ist, daß κρινειν daselbst vor regere steht, und παλιγγενεσια die neue und auf die Zerstöhrung der jüdischen Republik erfolgte Etablirung der Kirche Jesu ist, deren Stifter und Vorsteher die Apostel wurden.

Es. 51, 6. Matth. 5, 18. Luc. 21, 33. 2 Petr. 3, 7. Hebr. 1, 11. 12. Offenb. 20, 11.

3) Die eigentliche Art dieser Zerstörung läßt sich nicht entscheidend bestimmen. Einige glauben eine gänzliche Annihilation, andere eine totale Veränderung und Umschaffung. Mir dünkt die letzte Meynung wahrscheinlicher zu seyn. Denn

a) daß wir einen neuen Himmel und eine neue Erde bekommen sollen, läßt uns eher eine Umschaffung als eine ganz neue Schöpfung vermuthen.

b) Auch die Stellen, die eines Verbrennens gedenken, favorisiren mehr der letzten Meynung: Da das Verbrennen an sich keine Annihilation, sondern nur eine Auflösung involvirt, bey welcher sich eine neue Zusammensetzung und Umschaffung weit eher vermuthen läßt.

c) Wenn man ausserdem überlegt, daß in der Schrift die neuen Wohnungen der Ewigkeit mit Canaan und Jerusalem verglichen werden, und daß die Aufhebung und Zerstöhrung der Alttestamentischen Oekonomie als ein Bild und Vorspiel der künftigen Zerstöhrung des ganzen Erdsystems vorgestellt wird, so muß man auf die Vermuthung kommen, daß mehr eine Umschaffung, eine Veränderung der äusserlichen Gestalt und Lage, als eine eigentliche Annihilation gemeynt sey.

d) Dieses bestätiget vornemlich die Stelle Hebr. 1. ως ιμαλιον παλαιωθησονλαι. Και ωσει περιβολαιον ελιξεις αυλους, και αλλαγησονλαι.

e) Wenn auch den Frommen verheissen ist, daß sie mit Christo herrschen sollen; und wenn dieses voraussetzt, daß Creaturen da seyn müssen, über welche sie herrschen können; so ist nichts wahrscheinlicher, als daß es eben dieselben seyn werden, über welche ihnen zuerst die Herrschaft war anvertrauet worden.

Vier-

Viertes Capitel.
Von der Verdammniß.

CLXI.

Von den Strafen der Verdammten.

1) Der unglückliche Zustand, in welchen die Gottlosen zur Strafe vor ihre beharrliche Lasterhaftigkeit versetzt werden sollen, wird in der Schrift mit verschiedenen Namen bezeichnet:

a) bald mit allgemeinen, eigentlichen, z. E. ολεθρος αφνιδιος 1 Thess. 5, 3. αιωνιος 2 Thess. 1, 9. ολεθρος και απωλεια 1 Tim. 6, 9. απωλεια ψυχης και σωματος εν γεεννη Matth. 10, 28. κολασις αιωνιος Matth. 25, 46.

b) bald mit allgemeinen, uneigentlichen, z. E. βασανος αιωνιος Joh. 8, 51. 11, 26. δευτερος Offenb. 20, 6. 14. σκωλος Matth. 25. ζοφος και σκωλους Judä. v. 6 13. πυρ αιωνιον Matth. 25, 41. λυμνη του πυρος και θειου Offenb. 20, 10. 15. βρυγμος οδοντων Matth. 25, 30.

c) bald mit besondern, die die Art und Beschaffenheit dieses Zustandes exprimiren, z. E. βασανος Luc. 16, 23. πορευεσθαι απο θεου Matth. 25, 41. ουκ εχειν αναπαυσιν ημερας και νυκτας Offenb. 14, 11. θλιψις και στενοχωρια Röm. 2, 9.

2) Aus diesen Benennungen der Schrift ist deutlich genug zu ersehen, daß die Strafen der Ewigkeit in

a) dem allerunglücklichsten Zustande bestehen werden, welchen die Morgenländer mit σκωλος, θανατος, zu exprimiren pflegen.

b) Daß sie eine Beraubung aller angenehmen Empfindungen involviren, welches vornemlich das

πορευεσθαι απο θεου und αναπαυσιν ουκ εχειν bezeichnet.

c) Daß sie endlich mit heftigen Schmerzen verbunden seyn werden, worauf die Worte βασανος, βρυγμος οδοντων, στενοχωρια, πυρ u. d. zielen.

3) Bestimmter lassen sich diese Strafen, mit Gewißheit und Zuverläßigkeit nicht angeben. — Nur ist dabey zu bemerken, daß es verschiedne Grade derselben geben wird, welche aber ebenfalls nicht bestimmt erklärt werden können. So viel ist gewiß, daß die unendliche Verschiedenheit der moralischen Verschuldung, auch eine sehr mannigfaltige Verschiedenheit in den Graden der Strafen nach sich ziehen muß.

a) weil die Schrift sagt, daß sie der Aufführung der Menschen ganz proportionirt seyn werden. Deswegen nennt sie die Verdammniß ανταποδοσιν 2 Thess. 1, 6. εκδικησιν. Röm. 12, 19. und sagt, daß jeden nach seinen Thaten vergolten werden solle Röm. 2, 5-11. daß Gott nach seiner strengsten Gerechtigkeit richten werde. Apost. 17, 31.

b) weil sie die Ungleichheit der Strafen ausdrücklich anzeiget, Luc. 12, 47. 48. Matth. 5, 22. 23, 14. 15. besonders Matth. 10, 15. 11, 22-24. Luc. 10, 13-15.

c) weil ohne diese Verschiedenheit, der Zweck jenes großen Gerichts Gottes über die Welt, ganz wegfiele. Endlich einmal muß das Schicksal des Menschen mit seinem moralischen Verhalten in eine völlige Proportion kommen. Dies ist in diesem Leben nicht möglich. Geschicht es also dort nicht, so bleibt die göttliche Gerechtigkeit ewig verdunkelt.

d) Unbedeutend wäre auch die Versicherung des Apostels Gal. 6, 7. 8. und das daraus hergeleitete Motiv v. 10. wenn man diese Ungleichheit der Verdammniß nicht voraussetzte.

4) Der

4) Der Ort, wo die Verdammten seyn werden, läßt sich nicht angeben. — Die Bibel nennt ihn tropisch γεεννα, auch γεεννα του πυρος. — Nie aber שאול und αδης,

CLXII.

Ewigkeit der Höllenstrafen bestritten.

1) Die Ewigkeit der Höllenstrafen ist auf der einen Seite eine Lehre, welche jeder, der die Schrift vor Gottes Wort hält, glauben und bekennen muß. Sie hat aber gleichwohl auf der andern Seite Einwürfe wider sich, die dem grossen Kopfe zu schaffen machen. Ich will einige der vorzüglichsten hersetzen, von denen ich glaube, daß sie auf alle Fälle noch nicht zureichend und entscheidend beantwortet worden sind: dann aber auch solche Beweise angeben, welche alle diese Einwürfe überwiegen werden.

a) Ist es nicht etwas hartes, davor ein empfindendes Herz sich entsetzen möchte, wenn es sich vorstellen soll: der Gott, der eine ganze Welt schuf, blos um die Tiefen seiner erbarmenden Liebe zu offenbaren, hat gleichwohl eine solche Einrichtung beliebet, bey welcher, wie es scheint, der grössere Theil seiner vernünftigen Geschöpfe, die er glücklich machen wollte, in ein entsetzliches ewiges Unglück gestürzt wird? — wenn es sich vorstellen soll: der Gott, der die Liebe selbst ist, der seine Seligkeit im Wohlthun findet, ist vermögend arme Geschöpfe, die einige Jahre lang leichtsinnig, lasterhaft, und unvernünftig gelebt haben, ewig zu quälen? —

b) Es ist wahr, die Strafen der Verdammten heissen ewige. — Aber könnten sie nicht so genennt werden, weil sie auf die Zeit erfolgen? weil sie da fortdauren, wo keine Zeit mehr ist: wo keine Jahre sondern (עולמים) Aeonen sind?

c) Können es nicht in sofern ewige heissen, in wiefern die Verdammten ewig zur Schau liegen werden: in wiefern der Pfuhl, der von Feuer und Schwefel brennt, durch seinen ewig aufsteigenden Dampf, ein unvergängliches Monument der göttlichen Gerechtigkeit seyn wird: ohngeachtet die Verdammten selbst nicht ewig, wenigstens nicht ununterbrochen fort die Quaalen dieser Flammen empfinden werden?

d) Kann nicht Gott, der den Leichtsinn der Menschen kannte, mit Fleiß einen solchen Vortrag in der heiligen Schrift gewählt haben, der uns unmittelbar auf die Vorstellung ewiger Strafen führen mußte, um unedlen Seelen den höchstmöglichen Grad von Motiven wider das Laster zu geben?

e) An sich ist das Motiv von äonischen und ewigen Strafen gleich stark. Kein Mensch denkt sich wirklich eine Ewigkeit. Wenige Menschen können eine Million Jahre denken. Der Gedanke langwieriger und im höchsten Grade schrecklicher Quaalen ist also bey den Menschen ohnehin derjenige, welchen er mit den Gedanken von ewigen Martern verwechselt.

2) Schwerer sind diese Einwürfe gewiß zu beantworten, als man sich vielleicht einbildet. Daher manche wichtige Lehrer der Kirche, unter denen nach dem Zeugnisse des Hieronymus und Ruffinus, Origenes selbst gewesen ist, die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen in Zweifel gezogen haben.

CLXIII.

Die Ewigkeit der Höllenstrafen erwiesen.

Mein Satz ist dieser: Jeder Christ, der die Bibel vor Gottes Wort hält, ist verbunden, die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen, aller Einwürfe ungeachtet,

achtet, als eine unleugbare Wahrheit anzunehmen, zu lehren, und zu bekennen.

a) Die Schrift versichert erstlich unwidersprechlich deutlich, daß nach diesem Leben keine Gnadenzeit mehr seyn werde. Hebr. 3, 13. 12, 15. 1 Cor. 15, 24-28. daraus wenigstens folget, daß denen einmal verdammten Menschen keine Rückkehr zu Gott offen stehe. Also müssen sie wenigstens, nach diesen Aussprüchen, der Seligkeit ewig beraubt bleiben. Dann aber fragt sichs, ob sie auch ewig die positiven Strafen (poenas sensus) leiden werden.

b) Das behauptet nun die Schrift mit solchen Redensarten, die zwar ihrer grammaticalischen Bedeutung nach keine absolute Ewigkeit involviren, aber doch deswegen von einer solchen Ewigkeit verstanden werden müssen, weil es just dieselben sind, mit denen sie sonst die absolute Ewigkeit Gottes bezeichnet. Matth. 25, 41. Marc. 9, 43-45. 1 Thess. 1, 9. Offenb. 14, 11. Hier bleibt allemal die Frage übrig: Warum Gott die Dauer der Strafen in jenem Leben mit solchen Ausdrücken bezeichnen lassen, welche sonst von der unendlichen Dauer seines eignen Wesens gebraucht werden? Wovon ich aufs wenigste den Grund zugeben muß: daß Gott die Christen habe verbinden wollen, eine eigentliche Ewigkeit der Höllenstrafen zu glauben, zu lehren und zu bekennen.

c) Die Schrift nennt nicht nur die Höllenstrafen auf eben die Art ewig, wie sie Gott ewig nennt, sondern sie giebt das Endlose derselben auch mit besondern Redensarten zu erkennen. Z. E. Marc. 9, 44. 46. 48. Es. 68, 24. 1 Joh. 5, 12.

d) Sie macht endlich die Dauer der Höllenstrafen mit der Dauer der Seligkeit parallel. Dan. 12, 2. Matth. 25, 46. Joh. 5, 24. 3, 16-36. 1 Joh. 5, 12.

Diese Beweise sind an sich so stark, wenigstens für mein Gefühl, daß ich mich für verbunden achte, eine Ewigkeit der Höllenstrafen zu glauben, zu lehren, und zu bekennen, bis ich jenseit des Grabes aus dem Munde Gottes selbst lernen werde, ob Gott wirklich Ursachen hat, die beharrlichen Unbußfertigen ewig zu quälen, oder ob er nur, um sich über den Leichtsinn der Menschen zu erbarmen, einen solchen Vortrag beliebt habe, der uns verband diese Lehre im buchstäblichen Verstande zu bekennen, ohngeachtet sie in einem eingeschränktern wahr wäre. — Niemand mache mir darüber einen Vorwurf, daß ich das letztere für möglich halte. Ich weiß keinen andern Weg so vielen unbeantwortlichen Einwürfen zu begegnen, und dabey die Verbindlichkeit gegen eine so deutliche Lehre der Schrift zu behaupten, als diesen. Genug ich glaube und bekenne die Ewigkeit der Höllenstrafen, so lange ich lebe. Ob sich in jenem Leben meine Begriffe ändern werden, weiß ich nicht. So tiefdenkend bin ich einmal nicht, daß ich schon in diesem Leben die Ursachen entscheidend angeben könnte, die Gott etwa bewegen möchten, so schreckliche Drohungen im buchstäblichen Verstande wahr zu machen. Was andere von der Unendlichkeit der Sünde u. d. g. gesagt haben, hat mir nicht Gnüge gethan. — Auch fürchte ich nicht, daß ein vernünftiger Mensch durch jene angenommene Möglichkeit leichtsinniger, und um desto frecher zu sündigen bewogen werden dürfte, da 1) ja auch das fürchterliche Gegentheil möglich bleibt, und 2) er ohnedem nicht fähig ist in der Idee der absoluten Ewigkeit ein stärkeres Motiv gegen das Böse zu finden, weil er sie nicht deutlich denken kann.

Fünftes Capitel.
Von der ewigen Seligkeit.

CLXIV.

Ich beschliesse mein System mit Betrachtungen, welche für jedes Herz die süssesten und erquickendsten seyn müssen, und die so starke Eindrücke auf unsern Geist machen können, daß ich es für recht beweinenswürdig halte, daß die Christen sich selbst, und die Prediger ihre Zuhörer, nicht öfterer mit diesen Betrachtungen unterhalten. — Wie viele elende Predigten und unnütze Themata könnte diese grosse Materie verdrängen!

1) Die Seligkeiten, welche der Fromme jenseit des Grabes zu erwarten hat, sind

a) von jeher der Gegenstand der Erwartung aller derjenigen gewesen, welche Gott seiner Offenbarungen gewürdiget hat. Hiob 19, 25. f. Luc. 10, 25. 28. 18, 16: 18. Joh. 5, 39. Apost. 24, 14. 15. 26, 6: 8.

b) Daher im A. T. häufige Spuren dieser wichtigen Lehre gefunden werden. 1 Mos. 15, 1. 49, 18. 5 Mos. 30, 15: 19. 33, 29. Dan. 12, 2. Ps. 16, 10. 11. wie denn Paulus versichert Tit. 1, 2. ελπιδα ζωης αιωνιου επηγγειλατο ο αψευδης θεος προ χρονων αιωνιων. Hebr. 11, 13. 16.

2) Die Schriftsteller des N. T. nennen sie βασιλεια Luc. 12, 22. θεου 1 Cor. 15, 50. Gal. 5, 21. των ουρανων Matth. 5, 20. ητοιμασμενην Matth. 25, 34. κληρονομια Apostelg. 20, 32. Ephes. 1, 14. 1 Petr. 1, 4. χαρα του κυριου Matth. 25, 21. Joh. 16, 22. σωτηρια 1 Thess.

1 Thess. 5, 9. Hebr. 5, 9. πληρος Col. 1, 12. ειδος 2 Cor. 5, 7. endlich mit dem allgemeinen Namen ζωη, welches man nicht Leben, sondern Seligkeit übersetzen sollte. Denn die Hebräer nennen Glück חיים und Unglück מות. Bildliche Benennungen sind δειπνον, κολπος Αβραμ, u. s. w.

3) Diese Seligkeiten jenes Lebens müssen ganz ausserordentlich seyn. Ich vermuthe das

a) aus dem Verhältnisse des Mittels gegen seinen Endzweck — Schöpfung — Erlösung — Heiligung — welche Mittel, welche Anstalten zur Vollendung des Werkes Gottes!

b) aus dem Begriffe der göttlichen Güte. B. I. §. XXXIV. XXXVIII. Was muß man von einem Gott erwarten können, der die Liebe selbst ist? von einem Gott, dem Wohlthun eine Lust ist, der in den Ausbrüchen seiner Güte einen Theil seiner eigenen Seligkeit findet.

c) aus den Versicherungen der Schrift. 2 Cor. 4, 17. Röm. 8, 18. u. d.

d) Ja unaussprechlich groß muß diese Seligkeit seyn, wenn ich von dem, was ich schon jetzt von dieser Seligkeit weiß, auf das schliesse, was ich noch nicht weiß, und was ich einst erst erfahren werde.

e) aus der erstaunend grossen Receptivität des Menschen. — Ein würdiger Gegenstand des grossen Geistes! zu untersuchen, wie mannigfaltig die Fähigkeit des Menschen ist, selig zu seyn. — Richtig ist wenigstens der Schluß: So groß und mannigfaltig die Fähigkeit des Geschöpfes ist, selig zu seyn, so groß und mannigfaltig wird einst seine Seligkeit seyn: weil Gott keinem Geschöpfe die Receptivität zu etwas geben kann, ohne die Absicht

zu haben, ihm dasselbe irgend einmal selbst zu geben, zu dessen Genuß er es fähig gemacht hatte. — Man nehme dazu dieses, daß durch die neue Vollkommenheit unsers Leibes und Geistes, mit der wir einst auferstehen sollen, diese Receptivität noch unendlich grösser werden wird.

CLXV.

Was man sich für Vorstellungen von der künftigen Seligkeit machen könne.

Freylich hat es noch kein Auge gesehen, und kein Ohr gehöret — was vor Seligkeit uns in der Ewigkeit aufbehalten ist. Freylich sehen wir jetzt noch als in einem Spiegel: allein diese Blicke, diese Aussichten, so dunkel, so unvollständig sie auch seyn mögen, sind doch immer vermögend ein tugendhaftes Herz für Freude und Sehnsucht ausser sich selbst zu bringen.

1) Nur der einzige Gedanke eines Hiobs — Er lebt! Ich werde ihn sehen! wie entzückend ist er nicht schon vor eine empfindende Seele? Und wie weit mächtiger ist nicht erst dieser Gedanke, wie ihn der Gläubige des Neuen Bundes ausbilden kann: Er lebt! Er, der Fleisch von meinem Fleische ist, Er, der sich für seine Brüder zum Opfer dahin gab! Er lebt! Ihn werde ich sehen! O der erste Anblick dieses Menschenfreundes, dieses liebreichen und großmüthigen Erretters meiner Seele, wie entzückend wird er mir seyn! Was wird mein Herz fühlen, wenn ich ihn zum erstenmale sehen werde: wenn ich auf ewig in seine Gemeinschaft kommen und seines vertraulichen Umganges werde gewürdiget werden. O ihr Süßigkeiten der Liebe und

der Freundschaft, die ihr mich zuweilen auf dieser Welt entzückt habt, ihr seyd nichts gegen die Ströhme der Wollust, die sich dann über meine Seele ergiessen werden, wenn mich dieser göttliche Menschenfreund umarmen, wenn er mit seinen Tröstungen mich erquikken, wenn er seine Seligkeiten mir mittheilen, wenn er selbst die Thränen (die ich hier so oft über meine treulosen und unmenschlichen Mitbrüder geweint habe) von meinen Augen trocknen wird. — Welche Blicke in die Ewigkeit!

2) Wo ein vertraulicher Umgang mit jenen erhabnen Geistern, mit jenen weisheit- und tugendvollen Seelen vollendeter Gerechten, mir unerschöpfliche Quellen des reinsten Vergnügens eröfnen wird, eines Vergnügens, nach dem ich mich unter dem jetzigen Menschengeschlechte so vergeblich gesehnt habe! — O dann werde ich euch, bester Vater, liebreichste Mutter, vortreflichster Gatte, theure Geschwister, zärtliche Freunde und Anverwandte, euch alle werde ich vergessen. — Vergessen, und aufhören für euch zu empfinden, nachdem kein Blut mehr in meinen Adern für euch schlagen wird — vergessen und mit brennender Begierde einen Abraham, einen David, einen Hiob — aufsuchen und Jahrhunderte an der Seite dieser grossen Seelen mit Entzücken zubringen, ehe ich vielleicht einmal an euch mich erinnern werde *).

3) Und

*) Recht homiletisch ist freylich nicht, was ich hier sage: Aber es ist doch wahr. Was kann ich davor, daß man Sterbende bey dem Abschiede von den Ihrigen nicht besser trösten kann, als mit den unbedeutenden Gedanken: Ihr werdet sie wieder finden — Wer überlegt, daß unser jetziger Hang gegen solche Personen mehr körperlich als geistig ist, der wird wohl merken, wie schwach es ist, sich einer Sache zu getrösten, die Menschen mit verklärten Körpern und geheiligten Seelen nicht mehr interessiren wird.

3) Und wie wird mir seyn, wenn ich endlich auch, durch eine Stufe von Vollkommenheit nach der andern bis zu derjenigen gelangen werde, auf welcher es nur einigen, vielleicht nur zuweilen, vergönnt seyn wird, sich jenem Throne zu nahen, auf welchem die Gottheit selbst, in einem dem verklärten Auge sichtbaren, aber jetzt unaussprechlichen Glanze, ihre Gnadenbezeugungen austheilen, und mit unnennbaren Freuden vollendete Geister überströmen wird.

4) Wenn denn mein Geist nicht mehr von der Schwere eines groben Körpers zu Boden gedrückt, sich von einer Stufe der Erkenntniß zur andern empor schwingen: wenn er seinen Durst nach Einsicht stillen: wenn er seine Blicke über die Tiefen der Natur und der Offenbarung ausbreiten: wenn er jene unermeßliche Menge von Welten überschauen, jenes grosse System der Wege Gottes durchdenken, jene Geheimnisse der Natur erforschen, jene Zweifel, die ihn beunruhiget hatten, auflösen, und seine Wißbegierde täglich befriedigen wird, ohne ihre Gegenstände in Ewigkeit erschöpfen zu können. — Welches Vergnügen! — dessen Grösse freylich die Seele des Pöbels sich jetzt nicht hinausdenken mag.

5) Und so sehr unser Geist an Einsichten wachsen wird, so sehr wird auch unser Herz an Empfindlichkeit zunehmen. — Alle unsre jetzige Empfindungen des Vergnügens, der Freude, der Hoffnung, der Liebe, der Bewunderung u. s. w. sind schwach und, möchte ich sagen, tod, gegen diejenigen, die die Seligen im Himmel einst haben werden. Warum? Weil unsere Empfindungen von unsern Vorstellungen abhängen. Diese aber werden dort erst groß, vollständig, deutlich,

lebhaft und wichtig seyn; folglich werden auch unsere Empfindungen dort weit schöner, stärker, lebhafter und anhaltender seyn. — Daher man sich leicht vorstellen kann, daß die Freude und Wonne jenes Lebens, alle jetzige menschliche Vorstellungen weit übersteigen muß. — Jetzt z. E. kann man sich nicht vorstellen, was ein Mensch bey der Liebe gegen Gott für so gar grosse Entzückungen fühlen kann. Aber, wenn man überlegt, daß der Frost unserer jetzigen Liebe zu Gott von dem Froste unserer Begriffe, die wir uns von diesem Gott machen, abhange, so wird man nicht zweiflen, daß, da diese Begriffe einst ganz unaussprechlich vollkommener seyn werden, auch unsere Liebe unendlich grösser, und das daraus entstehende Vergnügen unendlich vollkommner seyn wird. — Und so wird es auch mit allen übrigen Empfindungen seyn. Alles, was uns einst vergnügen wird, wird uns weit stärker vergnügen, weil wir es deutlicher und lebhafter denken werden.

6) Auch unsre sinnlichen Freuden werden einst stärker und vollkommner seyn, weil die Werkzeuge unsers Körpers, wodurch wir sinnliche Gegenstände empfinden, weit feiner und vollkommner seyn werden. — Man zweifle nicht an der Wahrheit dieser Aussicht in die Ewigkeit. Sinnliche Freuden werden allerdings auch dort einen Theil unserer Seligkeit ausmachen: nur solche nicht, wie wir sie hier auf der Welt haben. Aber doch überhaupt körperlich sinnliche Vergnügungen werden die Seligen zu geniessen haben, weil sie mit einem Körper begabt sind: den ihnen doch Gott offenbar ohne alle Ursache gegeben haben müßte (welches seine Weisheit entehren würde) wenn sie nicht vermittelst desselben empfinden sollten. — Und so wie der Leib der Gottlosen an der Verdammniß Theil haben

wird, so wird auch der Leib der Frommen an der Seligkeit Theil nehmen. — O, was kann ich mir vor Vergnügen vorstellen, wenn ich mir nur einigermassen die Kraft z. E. eines verklärten Auges denke. —

7) Und wie wird alle diese Freuden der einzige grosse Gedanke versüssen: daß das alles, daß alle diese unaussprechlichen Seligkeiten nie aufhören sollen. — O wie verbittert im Gegentheil die Gewißheit des nahen Endes alle irdischen Freuden.

8) Auch dies wird unsere Seligkeit vergrössern, daß wir sie, mit dem Bewußtseyn einer ewig zunehmenden Vergrösserung, geniessen werden. Alles einförmige macht Eckel. Man sieht daher, wie scharfsinnig die Menschen sind ihre Freuden zu vervielfältigen und durch neue Zusätze zu vergrößern. Ein ewig gleichförmiger Grad von Freude, wenn er nicht selbst der höchste ist, wird zuletzt eine Hölle. — Dort also wird alle unsre Freuden der Gedanke erhöhen, daß sie täglich größer, täglich mannigfaltiger, täglich vollkommner werden, täglich der Unendlichkeit sich nähern, und sie doch in Ewigkeit nicht erreichen sollen.

9) O unaussprechliche Freuden, die dann auch kein Neid, keine Furcht des Verlustes, keine Krankheit, kein Tod mehr stöhren wird. — Leben! wo alle Quellen des Misvergnügens auf ewig versiegen werden; wo Menschenhaß, Leidenschaften, unbefriedigte Wünsche, Ungewißheit des künftigen Schicksals, Unvollkommenheit und Elend — wo das alles auf ewig von uns entfernt seyn wird. — Leben! wo Freude die Fülle

und liebliches Wesen zur Rechten Gottes ewiglich seyn wird. — Ach komme bald! ja komm Herr Jesu!

CLXVI.

Von den Stufen der Seligkeit.

Daß der Grad der Einsichten und der Empfindungen nicht bey allen Seligen einerley seyn werde, bezeuget

a) theils die Schrift unwidersprechlich deutlich Luc. 19, 23:26. 1 Cor. 9, 6. vergl. Gal. 6, 8. 9. Daher sie auch unsern Körpern ungleiche Grade von Vollkommenheit ankündiget 1 Cor. 15, 41. 42.

b) Eine Ungleichheit der Belohnungen fodert auch die Idee der strengen Gerechtigkeit, die einst offenbaret werden soll, welche ohne eine ganz genaue Proportion des Lohns mit den Thaten nicht möglich wäre. Wenn z. E. ein Mensch der sein ganzes Leben Gott und der Tugend gewidmet hatte, nicht mehr Vortheil davon haben sollte, als ein anderer, der vielleicht in den letzten Wochen seines Lebens gerettet und bekehret wurde; wäre dann die Gerechtigkeit Gottes nicht eben so verdunkelt als sie jetzt scheint? — Daher versichert die Schrift selbst das Gegentheil 1 Petr. 1, 17. 2 Tim. 4, 7. 8. 2 Thess. 1, 6. 7. und lehret uns, daß Gott einst jedem nach seinen Werken auf das genaueste vergelten werde.

c) Daher vorzüglichen Tugenden vorzügliche Belohnungen bestimmt angekündiget werden. Matth. 6, 1. 3. 4. Marc. 10, 21. Matth. 10, 41, 42. 2 Tim. 4, 7. 8. Matth. 32. 33. Luc. 12, 8. 9. 2 Petr. 5, 2:4. 1 Cor. 9, 17. 18.

d) Ueberhaupt muß auch die künftige neue Schöpfung, so wie die alte, als ein Meisterstück ihres Urhebers ihre Vollkommenheit haben, welche in der Uebereinstimmung des mannigfaltigen besteht. — Unvollkommen wird ein Ganzes, wo alle Theile, alle Individua einander ganz gleich sind.

Einwürfe lassen sich wohl gegen die Lehre von der Ungleichheit der Belohnungen in der Ewigkeit machen, aber nicht behaupten. Z. E.

a) Man sagt: Christus hebe sie selbst auf Matth. 20, 1:16. Ich antworte: Daß der Zweck des Gleichnisses nicht ist zu lehren, wie einst die Belohnungen und Vortheile in dem Reiche Christi ausgetheilt werden würden, sondern nur: daß sie nicht so ausfallen würden, wie es sich mancher etwa einbildete: Gott werde sie nicht nach zufälligen Umständen austheilen: Er werde nicht darauf sehen, ob z. E. ein Mensch im A. oder im N. Testamente gelebt habe u. d. m. Das ist der Zweck Christi, den er selbst angiebt v. 16. ουτως εσονται οι εσχατοι etc.

b) Man sagt: Es müsse aber doch kränken, wenn einige sich einst auf höhern Stufen der Vollkommenheit befinden sollten — Ich antworte: 1) Das

ist

ist sehr menschlich gedacht — Ein mäßiger Verstand, dächte ich, könnte sich vorstellen, wie zufrieden, wie fern vom Neide, einsichtsvolle, edle und himmlischgesinnte Seelen einst seyn müssen.

2) Und Gott selbst wird dafür sorgen: wenn er unsere Seelen umschaffen, wenn er jene niedern Gesinnungen irrdischer Menschen, wenn er alle unsre Wünsche und Begierden, tödten wird. — Dann — o seliges Leben! — Dann wird niemand mehr verlangen, mehr wünschen, als er hat.

Bayerische Staatsbibliothek München

Innhalt.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bahrdt, Carl Friedrich, 1740-1792

D. Carl Friedrich Bahrdts Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik

Bd.: 2.

Eisenach und Leipzig (1785)
Dogm. 55-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10397605-0
VD18 80207316-001